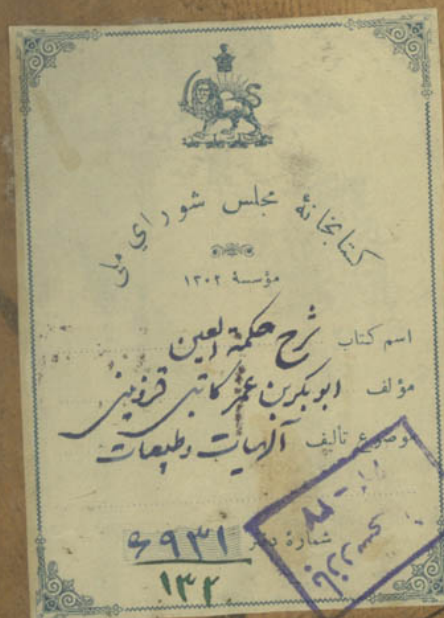


کتاب شرح حکمت العین



[illegible]

روى أخطب خوارزم ... وابن المغازلي الشافعي في مناقبهما بإسنادهما
عن النبي صلى الله عليه وآله قال حب علي بن أبي طالب صلوات الله
وسلامه عليه حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة
وبإسنادهما عنه صلى الله عليه وآله قال لو اجتمع الناس على حب
علي بن أبي طالب عليه السلام لما خلق الله النار أبدا

[illegible]

أما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات أسرار الوجود
المبدع سورة المشرق لحركات الأجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مسكنات الأجرام
السفلية المحيي موات المواد بنتايج الصور النوعية المنير لقوابل العلوم بمصابيح
الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا
على محمد المبعوث الى الأسود والأحمر من البرية وعلى آله التابعين للآيات و
البينات الجلية فإن المولى العلامة ملك المحققين أفضل المتأخرين شمس الملة والدين
محمد بن مباركشاه البخاري برد الله مضجعه يقول قد التمس مني بعض إخواني في
الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم خوض في اقتناص المعارف الإلهية
واقتباس فضل يماله قوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات
المولى العلامة افضل المتأخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين
أبي بكر بن عمر الكاتبي القزويني أطاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من ألفاظ
صعابها ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابها مع اشتماله على الزيادات
التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة أفكار الأواخر ولباب حكم الأوائل
وتضمنه لما سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر فكنت أشاور نفسي مدة ما رجلا وأوخر
أخرى قائلا ما قاله الشافعي رضي الله عنه كيف الوصول الى سعاد ودونها
قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق مخوف

الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره
على سبيل الاختصار غير مفض الى الاخلال وتطويل غير منته الى الاملال موردا فيه الجوا[شي]
التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين
الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي في الحواشي القطبية
كذا التيمن بكلامه طاب ثراه عن كلام غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع
غير معدودة بقوله وفيه نظر واهمل بيانه مجتهدا في حل ما يمكن من تلك الانظار والانظار
التي بينتها جلة سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ملتمسا ممن يلي من جواهر الحكمة ودرر
الانصاف طبعه ان لا يبادر في انكار ابكار ما يقرع سمعه بل عليه ان يعين النظر ويجانب
الاعتساف ثم يسلك مسلك الاستنكار او ينتهج منهج الاعتراف فان بالحق
يظهر مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة والآجال واعلم ان الطالب السالك الى الله
اذا لحظه بما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلحظ كذلك من غير
ملاحظة الاستكمال لنفسه او يلحظه كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان
لا تعتبر نسبته الى المخلوقات مبدعه ومكونه ومحدثه او تعتبر نسبته اليها وكل واحد من
الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استعظامه بالتسبيح والتحميد والتمجيد فالمؤلف
رحمه الله افتتح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا به بقوله سبحانك اللهم
يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول واردفه بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا
الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب
القوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون
النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار [illegible]
ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة
الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة

الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء والقوة المكتسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا
هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل قال الانوار بلفظ الجمع واما ان
يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة ويسمى مرتبة النفس
هذه عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول
الى كمال معرفتك فان قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة الشئ لا يناسب هذه المرتبة
لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا نم انه لا يناسبها فانه يحمل على طلبها
كما في المراتب السابقة وان سلم فلا نم انه لا فقد فيها او عند ارباب الذوق والرياضات
من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان يصير
النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق المفيض اياها كما هي فيه وثانيتهما مرتبة
حق اليقين وهي ان يصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها
ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين
ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة على
افضلهم على ما قال وخصص نبيك محمدا واله بافضل صلواتك اي رحماتك فان الصلوة
من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان
الثاني وهو ان يكون الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية
الباطن تخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية وبتهذيب الظاهر
باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله وجنبنا من الامور
ما سواك خيرا وانما اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من شريعته فاعلموا اخوانى
ان جماعة من رفقائي رفعكم الله واياهم للاطلاع على حقائق الامور لما فرغوا
من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي الفناها في سالف الزمان
التمسوا مني ان اصنف لهم رسالة في العلمين الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان

خاطري مع الخواطر كلها مسدود همة دون غير فارغة ولا مايلة الى تاليف كتاب او ترتيب
خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان الا اني لكثرة شغفي عليهم اسعفتهم
بملتمسهم واطعتهم بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة مستملة على القواعد
الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقايق وتنبيهات على حقايق خلت عنها
الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا
بواهب العقل والحيوة متوكلا على مفيض الخير والخيرات انه خير موفق ومعين
لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى
الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس
الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال
وما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية
بحسب الطاقة البشرية وهي منقسمة بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي
ليس ان نعلمها ونعملها سميت حكمة علمية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية
فلانها لا تتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده الذي يكون وح اما ان
لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده
هو العلم الالهي يسمى للشئ باشرف ابوابه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون المخالطة
شرطا لوجوده دون تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة
شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلانها تتعلق باعمالنا ان
كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان
كان علما بالامور التي لا تتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بالامور التي لا تتم الا بالاجتماع المدني
ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية وفايدة الحكمة الخلقية ان تعلم الفضايل وكيفية
اقتنائها لتزكو بها النفس وان تعلم الرذايل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس وفايدة

المرليه ان نعلم المشارکه التی ینبغی ان تکون بین اهل منزل واحد لیستنظم بها المصلحة
المنزلیة التی تتم بین زوج وزوجه ووالد ومولود ومالک وعبد وفایدة المدنیة ان یعلم
کیفیه المشارکه التی تقع بین اشخاص الناس لیتعاونوا علی مصالح الابدان ومصالح بقاء
نوع الانسان والمدنیه قد قسمت الی قسمین الی ما یتعلق بالملک والسلطنه ویسمی علم
السیاسه والی ما یتعلق بالنبوة والشریعه ویسمی علم النوامیس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحکمه
العملیه اربعه ولیس ذلک بمناقض لمن جعلها ثلثه لدخول قسمین منها تحت قسم واحد ومنهم
من جعل اقسام النظرية ایضا اربعه بحسب اقسام المعلومات فان المعلوم اما ان یفتقر
الی مقارنه الماده الجسمیة فی الوجود العینی اولا والاول ان لم یتجرد عنها فی الذهن فهو الطبیعی
والا فهو الریاضی والثانی ان لم یقارنها البتة کذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهی
والا فهو العلم الکلی والفلسفه الاولی کالعلم بالوحدة والکثره والعله والمعلول وامثالها
مما یعرض للموجودات تاره وللاجسام اخری ولکن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت
بالذات الی الماده الجسمیة لما انفکت عنها ولما وصف المجردات بها ولا منافاة بین
القسمتین کما عرفت هذه جمله اقسام الحکمه ومن استکمل نفسه بها فقد اوتی خیرا کثیرا و
المقصود انما یبحث فی هذا الکتاب عن قسمی الحکمه النظریة اعنی الالهی والطبیعی علی ما قال
القسم الاول فی الالهی والثانی فی الطبیعی وانما قدمه لکون المبحوث عنه فیه اشرف
واقدم فی نفس الامر ولم یبحث عن الریاضی الاعنی تبذ من الهیئه لما قاله صاحب
المشارع والمطارحات من ان اکثره مبتنی علی الامور الموهومه والاعتبارات الذهنیة
والمهم هو البحث عن اعیان الموجودات ولهذا لم یبالغ الشیخ الرییس فی العلم الریاضی
کما بالغ فی الالهی والطبیعی وفیه مقالات المقالة الاولی فی الامور العامة ای الشامله للموجود
والمبادی ومقابلاتها وفیها مباحث البحث الاول فی الوجود والعدم تصور وجود بدیهی
والوجود جزء منه وتصور جزء المتصور بالبدیهة بدیهی اذ لو لم یکن بدیهیا لیتوقف علی

الفکر وما یتوقف علیه الجزء یتوقف علیه الکل لتوقفه علی جزء فلم یکن بدیهیا هذا خلف
وانما قید المعلوم بالبدیهة بالمتصور لان جزء المصدق بالبدیهة لا یجب ان یکون
بدیهیا فالوجود بدیهی وفیه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودی ان تصور وجوده
الخاص بدیهی فهو ممنوع لکونه عین المتنازع فیه او مستلزما له وعلی تقدیر صحته لا یکون
الوجود ای المطلق جزءا منه لان المقول بالتشکیک علی الشیء لا یکون جزءا له بل خارجا
عنه کما سیجیء وان اراد ان العلم بحصول الوجود له بدیهی فهو مسلم لکن لا یلزم من کون
العلم بحصول شیء بدیهیا ان یکون العلم بحقیقة ذلک الشیء بدیهیا بل اللازم ان یکون
ذلک الکلی متصورا بوجه لا غیر وهو ای الوجود الذی هو متصور بالبدیهة مشترک
ای بالاشتراک المعنوی بمعنی ان اطلاق الوجود علی الموجودات بمعنی واحد والا
ای وان لم یکن مشترکا بالاشتراک المعنوی علی ما ذهب الیه الحکماء والمحققون
من المتکلمین بل اللفظی علی ما ذهب الیه ابو الحسن الاشعری لزال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصیات سواء کان زوال اعتقاد الخصوصیات باعتقاد
خصوصیة اخری او بغیره وذلک لانه اذا لم یکن مشترکا معنی بل لفظا فلا بد من ان یکون
وجود کل شیء عین ماهیته او ان یکون زایدا علیها لکن لا یکون مفهوم الوجود لکل
ماهیة مغایرا لمفهوم وجود الاخری واياما کان یلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
الخصوصیات اما اذا کان الوجود عین الماهیة فظاهر ضرورة زوال اعتقاد کون الشیء
هو ما باعتقاد کونه عرضا واما اذا کان زایدا علیها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد
بالمختص به یلزم زوال الاعتقاد بالمختص والا لم یکن مختصا به وللقایل ان
یقول علی تقدیر ان یکون الوجود مشترکا بالاشتراک اللفظی یحتمل ایضا ان یکون الوجود
عینا فی الواجب وزایدا فی الممکنات وبالعکس فلا بد من ابطال جمیع الاحتمالات
علی هذا التقدیر حتی یلزم ان یکون الوجود مفهوما واحدا والقایلون به قایلون بان

الوجود عين في الواجب وزائد في الممكنات فكيف يتم الاستدلال على بطلان
ذلك ويبطل انحصار الشي في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة العدم
اي في قولنا الشي اما ان يكون موجودا او معدوما وجود خاص ح اي على تقدير ان لا
يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشي اما ان يكون سوادا او معدوما
ان قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا وكقولنا الشي اما ان يكون موجودا بوجود
خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زائد على ماهيته ومخالف لوجود غيره
ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه
اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندي او حجر لا يقال لا نم انه لا يكون مشتركا
بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لانا
المنقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي باطلة اما الاول
فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب
ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول
اعتقاد وجوده اي وجود السبب ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود
السبب المتصف بالامكان فعلى التقدير المذكور ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد
بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هو السبب الخاص
المتصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه واما الثاني فلانه لو لم يصح انحصار
الشي في الموجود والمعدوم وصحة انقسامه الى الواجب والممكن واما الثالث الاولى
الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدا عليها ح اي على تقدير
ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبي
فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد باحد
المتعارضين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر واما على الثاني فلانه لا

لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه ان
يقال لا نم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا
ويكون الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية له فلا اعتقاد له لا يزول بزوال اعتقاد
شي من الخصوصيات لبرائته عنها وان كان هو الوجود الممكني فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا
معنويا ويكون زائدا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية
لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه نظر
لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان
مختصا بذلك الاخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم زوال
اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الموجودات قائما بذاته
ونعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال
اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر حتى يزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح
سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء
كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر
فلا تصلح سندا وسوقا والحق انه على التقدير الاول لا تصلح سندا ايضا لان المعتقد لما اعتقد
الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر
بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا والذي
يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده الى اخره
لاغنانا عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا
فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة لان المقابل للعدم كل ماهية
موجودا وجودا الخاص بها واذا كان كذلك فقولنا الشي اما ان يكون موجودا او معدوما معناه

قوله كل السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشي اشارة الى معنه كالسواد مثلا ومرله قوله كل الشي اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المخالفة الماهية او معدوما ان لم يكن اشارة الى امر معين بل كان مطلقا والحصار مورد القسمة في القسمين كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون معدوما وموظ واما ما ذكره لبطلان التالي الاول وفي بعض النسخ مالي الاولى اي تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا الا يزول اعتقاد الوجود ويزول اعتقاد الخصوصية وتوجيهه على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نسلم انه لا يزول اعتقاد وجوده اي عنيت به الوجود الذي كان السبب موجودا به او كان عين ماهيته او زائدا عليها وسلم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجودا به فالمنفي غير اللازم واللازم غير منفي بل لو جعل المنفي هو اللازم منعت الشرطية والسيد طاب ثراه وجه الذي ذكرنا في نفي التالي يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن التالي ويمنع الملازمة على احد التقديرين ونفي التالي على الاخر بل الاصوب ايراده عليها اقول وذلك بان يقال ان شئت تعني باعتقاد الوجود في قولك تزال اعتقاد الوجود زوال اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة لكن نفي التالي ممنوع فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية كانت حادثة او زائلة لكن في كل منها معنى اخر كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق وعلم منه اي مما ذكرنا في ضعف بطلان مال الشرطية الاولى ضعف بطلان تالي الشرطية الثانية وهو قوله

انقسامه الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهو محل النزاع الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما باللفظي يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما معنى اخر كالعين وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى وسلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى غير منفي والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره منع التالي اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتامل واما قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا في توجيه كلام المص والاولى ان يقال الوجود اي الخارجي عبارة عن كون الشي في الاعيان اذ الوجود الذهني عبارة عن كون الشي في الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا التعريف ينافي كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى اي في كون الشي في الاعيان وتقابل الاول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات الغير فيما لا بد له من دليل وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي القطبية وفيه نظر نفس ماهية الاشياء الممكنة خلافا لابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري اذ عندهما

ان وجود كل شي هو عين حقيقته ولا داخلا فيها والا لكان يتعقل كل ماهية ممكنة مع تعقل وجوده ووكل على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة او مستلزما لتعقله ووكل على تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالي بط لانا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده اي الخارجي والذهني لا يقال هذا لا يتاتي في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لانا لا نسلم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشي العلم بالعلم به وتقابل انما اراد ان الوجود ليس نفس شي من الماهيات الممكنة ولا داخلا في شي منها فبعضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزما له وهو ع وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكما وهو ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة وفي الحواشي العطية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقله مع عدم تعقل وجوده وهو ع فالاولى ان يقال كل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزءه لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه واقول فيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان ضمه اليها اي ضم الوجود الى الماهية مانعا من صدق ما هو صادق عليها وفي الحواشي العطية فيه نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزء نفسه وهو ع والمستند ظاهر والتالي بط لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ع فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم ايضا والا لا خرجه ضم الوجود اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان

اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نم ان المنفي ح هو اللازم على ما مر من ان ذلك نفسه لازم والاولى ان يستفسر عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين وينفي التالي على الاخر ووكل بان يقال التالي ان اريد به عدم المنع ح ان اريد انه ح يجب ان يصدق على نفس السواد الماهية عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم منتف وان اريد انه ح يجب ان يصدق على الماهية قبل الضم فهو م والمستند ظاهر لا يقال اذ نا به السبق الاول ولا دم مسعف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود تقتضي ضم العدم اليها والعدم خلافه لانا لا نم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود تقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم تقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا ولانه لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة بل في الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لكان تمام الذاتي اذ لا ذاتي اعم منه المشتركة بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات لكان تحصل الامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة عن الانواع بفصول اخر لدخول الجنس اي في طبيعة الفصول موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية وفي الحواشي العطية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو م وان اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول اخر يميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعي انه ليس جزء الجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعي انه ليس جزء البعضها لم يتم الدليل ان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون المدعي ان الوجود ليس جزء الجميع الماهيات

الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزء الماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون
جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتفق نسبيّن وفيه انه لو كان المدعى انه ليس جزءا
لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك بطلانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا
لا يلزم ان يكون جنسا واما يلزم ذلك لو كان تمام المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه
بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنسا ام لا كان الامتياز
ايضا بالذاتي فذلك الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل
وكذا ان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية لان اشتراك الوجود فيهما
وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر فيكون الواجب
مركبا وانه مح واتصافهما بذلك مم لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجود
الممكنة التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من
الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض له الذي يميزه عن الممكن هو عدم دخول الوجود
في ماهيته واما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات
عن الواجب وهو غير عارض له فالصواب وهو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته
واتصافهما انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود
اشتراك نوعين في جنس وهو مم لكون الوجود مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر
لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لو جعل مرجع الضمير
في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك
وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب حمله عليه على انا نقول على تقدير كون الضمير
راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور وهو ان يقال على
تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته من حيث هي
اللادخول والا لما كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول فاينما وجد وجد داخلا فيكون

لجواز ان لا يقتضي شيئا منهما

اذ الواجب ان يقال ولكان الواجب كما في التوضيح لما
يستدرك ثم ان المصنف رحمه الله في شرح الملخص
فهذه العبارة بما حاصله ما ذكر الشارح
اورد عليه

داخلا في الواجب وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي
يستدعي الامتياز الذاتي هذا ما امكن ان يتكلف فيه حتى يكون موجها ظاهرا او هو اي
الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو معروضه في
الذهن نفس حقيقة واجب الوجود خلافا للمعتزلة وللجمهور من الاشاعرة والا لكان
داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى
الماهية ح وكل ممكن لا بد له من علة فعلية ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود
لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود ان فاعليته فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق
بالوجود والاخرى اللاحق وهو مح وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى
منفصل هذا كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو ظاهر
ولمن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي علة له من غير
اعتبار وجودها او عدمها كما في القابل وتوجيهه ان يقال لا نم انه ان كانت تلك الماهية
لزم تقدمها عليه بالوجود وقوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لا نم والمستند ان
الماهيات الممكنة علل قابلة لوجوداتها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك
نقض تفصيلي لا قياس فهي كما زعم بعضهم فيقول العلم بما ذكرنا من التقدم وهي تقدم العلة
المعدة اي للوجود بالوجود ضروري لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود بعضهم
غيره الوجود وفيه نظر لانا لا نسلمه مطلقا بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته بل
من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود اما العلة التي يكون وجودها من ذاته ويكون علة
للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلة لذلك
الوجود لم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا للشيء الواحد معا
لان استحالة ذلك ممنوعة كما يجيء بعد بخلاف القابل اي للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود
والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا

اي يمتنع ان يكون استفادته مشروطة بالوجود

من المقدمة ضرورتا منعها لا يستحق الجواب لا يقال على سبيل المعارضة الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض او غير مقتضي لشي منهما و لا ول اي اقتضاؤه التجرد يقتضي ان يكون وجود الممكنات مجردا اي غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد متنف والثاني اي عدم اقتضائه شيا منهما افتقار اي يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرده اي في عدم عروض وجوده الى سبب منفصل وفي الحواشي القطبيه فيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب اولا ولا يعرض عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافي يحصل في العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد في الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده ثم في العقل واتصاف الموصوف بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب ولان وجوده معقول لان الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغاير الحقيقة كان زايدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان عين حقيقته لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شي ح سوى الوجود والثاني باطل لانا نجيب عن الاول بان التجرد اي عدم العروض امر عدمي فلا يفتقر الى سبب وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو مقتضيا لشي منهما قوله ذلك يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرد وجوده الى سبب منفصل عنه قلنا لا وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفي الحواشي القطبيه فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب اقول ولا يعترض عليه بانا لا نم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن الوجودي لا بد له من سبب لان الممكن العدمي لا بد له ايضا من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا بان تجرد وجوده واجب عند الخصم لا انه ممكن لان تقارع

بهذا المفهوم واجب ولا مانع من ان يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره وعن الثاني لانم ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم بالحقيقة وعن الثالث لانم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سبق من علمه وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقه الشي الوجود فهو على ما فسره امر اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول كما سيجي اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشيا مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخير وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثه لكونه مبدا الكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون ماهية لتلك الاشياء او جزءا منها لان الماهية المشتركة بين اشياء وجزءها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون سواء فاخارجا عنها عارضا لها فيكون الوجود المقول عليهما بالتشكيك خارجا عنهما عارضا لهما في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان تعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما اطلق من حيث هي وجود وعلى سائر اي على سائر وجود

الموجودات الممكنة بالتشكيك فان ذلك يحل لك كثيرا من الشبه منها الشبهة الاولى

من الثلثة المذكورة انفا وذلك لانه ان عنى بالوجود في قوله الوجود من حيث هو يقتضي اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا انه يقتضي اللاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلت لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تع مساويا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك مم وان عنى به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلت لا نم والمسند ما مر هكذا ذكره المص في شرح الملخص لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا للاتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان من لوازم المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول من الراس ان عنى بالوجود المراد الوجود المقول بالتشكيك فلا نم انه يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتضي لشي منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الاخص ما لا يقتضيه العام وان عنى به وجود الممكنات اخترنا انه يقتضي اللاتجرد وان عنى به وجود الواجب اخترنا انه يقتضي التجرد ومنها الشبهة الثانية من الثلث لان قوله في الهوية وجوده معقول ان عنى به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك فسلم ولا يلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عنى به وجوده الخاص فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهي عنده هذا الوجود فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون لكن الخلاف انما نشاء من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة تحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة بذات

العالم

العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة فرع ثبوت ذلك الشي واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني وفيه نظر لانا لا نم ان حكم ثبوت الصفة للشي فرع ثبوت ذلك الشي كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان ولانا نصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للموجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج ولانا ان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجوده للماهية يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فسحي بطلان قوله حيا ... يعرج بالوجود ونقول وجود الصفة للشي فرع وجود ذلك الشي واذ ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لا نم ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع ولئن سلمناه فلا نم انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المص وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجود بل لان قوله واذ ليست في الاعيان مناقض قوله فهي في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان فهو موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار عن ذلك ولما ذكره افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التي استدل بها على هو ان اراد بها الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالموجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فبطل الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد

بها الصورة الذهنية كان اسند لا بالشي على نفسه واتّ عطف على قوله انا نتصور اي واعلم انا نتصور واعلم ان المعاني الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص ولا شي من المتشخص بكلي فلا شي من الكلي موجود في الاعيان ولا تعارض ذلك بان المعاني الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة متشخصة في نفس مخصصة ولا شي مما هو صورة مخصصة في نفس مخصصة بكلي لانا لا نسلم انه لا شي مما هو صورة مخصصة في نفس مخصصة بكلي لانا نعني بكون الشي كليا مطابقته لكل واحد واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشي من الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثال ليست متاصلة في الوجود ولكون ماهيته بعينها اصلية بل هي مثال ادراكي لما وقع او سيقع من حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي او لما هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثير وليس كلية لا باعتبار مطابقتها للكثير بل لفظ ولا لكونها مع ذلك غير مخصصة اذ لها تخصيص بحصولها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته لنفسه مثالا للشي الخ وسقط لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا وباردا معا عند حصولهما فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد لانا لا نم تحقق التضاد بين الامور الكلية لعدم تواردهما على موضوع واحد ولا نسلم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم كون الذهن حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه بعينهما وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولا نم ان صورتهما تقتضيان للحرارة والبرودة في محلهما والمراد بقوله ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهنية للحرارة والبرودة

والمقصود ان الوجود الاصيل الذي يترتب عليه الآثار ويظهر منه الاحكام دون الوجود الظلي فلا يلزم من ثبوت التضاد بين الحرارة والبرودة في الوجود العيني ثبوته بينهما في الوجود الذهني ه

قال

قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة وشبحها ان كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا بطل القول بحصول الحرارة في الذهن والمفروض ذلك هو ضعيف لانا لا نم ان المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا يقال صورة الحرارة ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكا للحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن فعند حصولها يكون الحرارة مدركة سلمنا ايضا ان الصورة الذهنية للحرارة والبرودة لكن لا نم ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من العلة الفاعلة في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة القابلة والى هذا اشار بقوله وقبول الذهن لهما اي ولا نم قبول الذهن لهما وللقائل ان يقول لا نم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها قال المص في شرح الملخص فان افلاطن ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي ابدي وهي من الموجودات الغائبة عنا وكثير ممن سواه من الاوائل ذهب الحكما اليه واتفقوا على ان جميع الامور مرتسمة في العقل الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي نقلت عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما يكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان العاقل كيف يقول ان شيئا من الطبائع التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا هذا ما قاله المص وغيره في هذا الموضع وينبغي ان نعلم ان افلاطن الوبرّ لم يذهب الى ان كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها بل الى ان الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقالة والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة في المراة لما اختلف رؤية الشي فيها باختلاف مواضع الناظر اليها فان العلامات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف رؤيتها باختلاف مواضع نظر الناظر اليها فان العلامات الثابتة

في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف رؤيتها باختلاف مواضع نظرنا فيها لكن يختلف
على ما شهدت التجربة فليست في المرآة ولا في الهواء لانه شفاف لا يظهر فيه شيء مع انا قد نرى
عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء، وليست هي صورا بل بعضها على ان ينعكس
الشعاع من المرآة الى وجهك والى كل ما ترى في خلاف جهة المرآة فان القول بالشعاع باطل
من وجوه كثيرة وبعضها تجيء في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط
بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثالي وهي قائمة بذواتها معلقة لا في مكان ومحل وقد
يكون لهذه الصور المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر وصور المرآة مظهرها المرآة وصور الخيال
مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع الكبير في
الصغير واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبائع الممتنعة فلم يذهب
الى ان لها صورا قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس او المثال او العقل وتلك الصور المعلقة
ليست مثل افلاطون كما زعم فان هذه مثلها ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول
مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب
والبسائط العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته معتن به مدبر له وحافظ
اياه وهو المنمي والغاذي والمولد في النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور
هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وقياسا عن الغنيا
والا لكان لنا شعور بها لجميع هذه الافعال من الارباب واليه اشار نبينا محمد عليه افضل
الصلوات واكمل التحيات بان لكل شيء ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر معها ملك
وتلك الارباب الذي هي المثل الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله في النوع الثاني
وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال للآخر
من وجه فكما ان الصنم مثال لرب الصنم في عالم الحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم في
عالم العقل ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل واما ظنوا لنا في ذلك ليعلم ان ما نقل عن افلاطون

وغيره من الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه وما رد عليهم
وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا رد على
الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوريانوس في مناقضة ارسطو لافلاطون والموجود في
الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا في
الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان
يختص الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي الا
ان الماهيات كالانسان والشجر والحجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس
والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا قيل لو
صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها
قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورتها
على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لما في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها
لكانت هي بعينها لا تعالى الاعراض غير قائمة بنفسها لتقاومها لها فلزم ان لا يكون من القسم
الاول اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالغير وما لا تقوم بالنفس قد تقوم
بغيرها والوجود خير والعدم شر هذه مقدمة مشهورة وما صححوها بل صدقوها بالمثال و
قالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الآلة قطاعة ولا
من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحياة عن ذلك الشخص وهو
تعبد عدمي وبالجملة فالوجود خيرات هذا ظاهر غني عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح
الاشارات انه قد اشتهر من الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه
بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي
ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتأتى لهم بعد
تصور ماهية الخير والشر وان سلمنا تصورهما فهذا القول على نحو المثال والمثال لا يصحح القضية

على ما يشاء فلهم ان يصطلحوا على اطلاق لفظة الخير بازاء الوجود
واطلاق لفظة الشر بازاء العدم ه

الكلمة والجواب عنه انهم ارادوا حمل العدم على النفي قوله فلا يتأتى لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا نعم
لكن بوجه ما وهو متصور بوجه ما غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور لفظ النفي و
يلخصون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما ينسب اليه بالعرض ليتحصل ما هو عبارة عن غيره
فيتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم دلهم على ان النفي ما ليس له علم
وجود او عدم كالموجود من حيث ذلك العدم غير لا يقبله او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث
عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس بالاستدلال حتى يلزم غاية ما في الباب انه مبني
على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود
ليس بشيء لانه محل الخلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم المحال وهو المراد من المنفي ليس بشيء
اي لا يكون الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج خارجة عن صفة الوجود والا لكان له كون
في الخارج ما لا كون له في الخارج له كون في الخارج وانه محال وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان
التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود فيه او مستلزما له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم
اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون العكس لان المعدومات متقررة
في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه واحتج الامام عليه اي على ان المعدوم ليس بشيء
بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من
وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم والثالث اي كونه اعم من المنفي مطلقا باطل
للنزاع اي على تقدير كونه اعم مطلقا لا بد ان يكون نفيا محضا اي يجب ان لا يكون المفهوم
منه غير المفهوم من المنفي لا لان لا يصدق عليه المنفي والا لكان اللازم بطلان العموم لوجود
كون المحمول اعم او مساويا لا لعدم الفرق بين العام والخاص على ما قال والا لم يبق بين
العام والخاص فرق لكون كل منهما نفيا محضا وهو ممتنع واذا وجب ذلك والمفهوم
من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي
المحض والعدم الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اي المعدوم صادق على المنفي

مقول

مقول كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت وانه ممتنع وفيه نظر لانه
لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق المنفي عليه ولعدم انحصار الماهيات
في النفي المحض والثبوت نعم لا يخرج ما صدق عليه احدهما الا ان كل ما يصدق عليه احدهما ان
احد الامرين الاولين واياما كان يستلزم عكس نقيضه كل معدوم منفي وما ليس من المنفي
ثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين
على جميع افراد المساوي الآخر واما الثاني فلا لاتفاق فلا شيء من المعدوم بثابت
وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نسلم الحصر ان عني بالمعدوم المعدوم الممكن بل هما متباينان لكون
المنفي هو المعدوم الممتنع وان عني به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون
نفيا محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نسلم بل هناك فرق
عنده بانه يمتنع وجوده في الخارج دون العام لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود هذا
غير متوجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين المنفي بالضرورة
ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله سلمنا اي
سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق
حينئذ قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت
لاستحالة صدقه بالمنفي الذي هو معدوم وهو اي قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون
كبرى الشكل الاول اذ كرها يجب ان يكون كلية قال الامام في المباحث المشرقية الاستدلال
الذي ذكرناه برهان في الموضع البديهي الاولي العناد فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول
في الاعيان ومن جعل الحصول مجامعا للاحصول فقد خرج عن غريزة العقل واحتجوا
اي الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالمعنى المذكور بان المعدوم معلوم لانا قد نحكم على المعدوم
والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا ومعلوما بالضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان
كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا تميز له في نفسه

استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز
الشي عن غيره صفة من صفات ذلك الشي وثبوت الصفة للشي فرع على ثبوته في نفسه
فالمعدوم ثابت وليس ذلك الثبوت الوجود فلزم استقرار الماهية في الخارج مع
عرائها عن صفة الوجود اذ لفظ الثبوت لا يطلق الا على هذا المعنيين والكبرى ظاهر
الفساد لان الامور الممتنعة معلومة وليست ثابتة في الخارج ضرورة واتفاقا قال
الامام منشا هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن ويتفرع على هذا ان القائلين
بان المعدوم شي يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود
ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت
والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي للذوات التي لا
يكون موجودة شي وثابت وللصفات التي لا تعقل الا مع الذوات حال لا موجود
ولا معدوم بل هي وسايط بينهما سدا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم
بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شي واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية
وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المص على ما ذهب اليه الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد
مع جميع عوارضه في وقت اخر والا لاعيد مع اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا
فيه لكون الوقت من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت اخر فللزمان زمان اخر
وانه ممتنع وحكى الامام عن القائلين بهذا القول وجوها احدها انه لو صح اعادته بعينه لصح القول
بامكان العود بان يقال امكان العود حاصل له وهو ممتنع لان الامكان صفة وجودية فامتنع
اتصاف العدم بل المعدوم به لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا
والقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف المعدوم به المعدوم
مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا يلزم ان ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لا
في الخارج ولا في الذهن وان عنيت به المعدوم في الخارج فهو ممنوع فان المحكوم عليه بالصفة

الوجودية يجب ان يكون موجودا الا انه يجب ان يكون موجودا في الخارج فانه يكفي
ثبوته في الذهن وان لم يبق في الخارج ليصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج الثاني
لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت
الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد
ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدا
من حيث انه معاد فان لو امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتدا من حيث انه معاد و
التالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا معه في
وقت اخر والصواب فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده لامكن
عوده مع مثله لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز وانه يع لاستلزامه عدم
الامتياز من الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه وللقائل ان يقول المحال انما لزم
من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشي مجموعا لزومه لجزء
معين منه كالاعادة معا لا انقال لو امكن اعادة المعدوم لكان وقوعه في شي من
الازمنة والتقادير محالا لان شان الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه مح واللازم باطل
لان وقوعه في بعض الازمنة وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله مح لانا لا نم الشرطية
قوله لان من شان الممكن ذلك قلنا مطلقا مم فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه
مح اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه ولا نم استلزام وجود ما ينافيه اما اذا كان
معه فلا وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه كلها بناء على ان المدعي ان المعدوم لا يعاد ولا المعدوم
مع جميع عوارضه وفيها اي وفي الوجوه الثلثة نظر لانا نم ان الامكان صفة وجودية
وما قيل في بيانه مردود كما سيجي وانه اي ولا نم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت
الذي وجد فيه ابتداء واما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم وهو مم اذ لا يلزم من
امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم ولا نتمسك بعدم القايل بالفصل لظهور ضعفه

ولو جعل المدعي فيه امتناع اعاده المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتدا من مشخصاته سلمناه لكن لا نم انه لو امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتدا لا يمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا والبه اشار بقوله ولا نم انه لو امكن عود كل منها وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن لما ذا يلزم ان يكون مبتدا من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان المبتدا ما لو وجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معادا واما على ما ذكرنا من الصواب فنقال وانما يلزم ذلك لو كان معادا في ذلك الوقت واما الثالث فلا نم صدق الشرطيه المذكوره وانما يصدق لو امكن وجود مثله وهو مم وتقريره على الوجه المفصل ان يقال ان اراد بالمثل ما يشارك في الماهيه فالشرطيه مسلمه لكن نفي التالي مم لانه لا يلزم من عدم الامتياز بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به ما يشاركه في الماهيه واللوازم والعوارض فلا يمكن انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطيه على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما يكون حقه ان لو كان تحقق مثله مسبوقا بوجوده وهو مم واما على الثاني فلانها انما يكون حقه لو امكن وجود مثله وهو مم لما ذكرنا من لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي الذاهبون الى امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع اي كان ذلك الامتناع لماهيته اي لذاته وجب ان لا يوجد اصلا وان كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المط بجوابه ان المفروض امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع اي امتناع وجوده الثاني لماهيته ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق ونعضهم قرر البرهان على وجه اخر وهو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمعدوم حق فالتالي مثله اما الملازمة فبينة

اذ المعدوم المضاف والمدعي الامتياز في الخارج اذ المعدوم المطلق لا تعدد فيه ولا تميز والمعدوم المضاف متميز في الذهن قطعا

اذ العود هو الوجود واما حقيقة المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه ظاهر لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام ما حاصله عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمه ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعاده المعدوم بعينه ممتنعه واليه اشار بقوله وربما جعل المنكرون اي المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة اي ما لوا اليه حتى لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمه علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه مح

في تعدد المعدوم وامتيازه

واختلف العقلاء في ان العدم هل يتميز بعض افراده عن البعض الاخر ام لا فذهب بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمص اختار المذهب الاول على ما قال والمعدوم فيه تعدد وامتياز والا لما تميز عدم العله عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العله والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل عن عدم غيره والتوالي باطله لان عدم العله والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا عكس اي وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العله مرتفعه قبل وان كانا في الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم غيرهما اي غير العله والشرط لا يوجب ذلك اي لا يوجب عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد الاخر فيه اي في ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز حصول البياض فيه وعدم غيره اي غير الضد لا يصحح ذلك وفيه نظر لان هذه التعددات والتميزات انما هو في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس من المقاله الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات اي بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه

وقد علم انه لا يخبر عنه بحث وفي الحواشي الفطب ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير
مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب اقول وهذا اشارة الى جواب عن هذا الشك
وتقريره ان يقال لا نم لزوم ما ذكره من الخلف واما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة
معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم
بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة
اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون السوالب وهذا ما
ذكره المص في بعض تصانيفه ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف
لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذي
اضيف الى الملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف
الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو
المضاف الى الملكات وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق
معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم
يكن العدم المضاف معلوما لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس
بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما لكان
العدم المطلق معلوما والوجه الاختصاري فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف
والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف
يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق يوخذ على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ
وحده والثاني مدلوله مع اتصافه بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا
لكونه موجودا في الذهن لمعلومه باعتبار اتصافه به واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم
المطلق الماخوذ بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان ماخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا
على خلف ومنافاة وعن الثاني ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اي ما صدق

وعلى

وعلى العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما مطلقا لان ذات العدم المطلق لا يقتضي
عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد معلومية المطلق على
تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة
لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى الملكة فلم يكن العدم المطلق ما دام
كذلك جزءا من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد معلوميته على
التقدير معلوميته على التقدير في غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن
لا يلزم من ذلك خلف ولا يخفى على احد ولما اعتقد المص صحة ما اورده على كلام الشيخ
قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق والعدم
الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن
صورة في الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية و
العدمية فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور انما يكون بحصول صورة
فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق في الذهن و
الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون احد
النقيضين عين الاخر اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وهو نقيضه قلنا لا بل اللازم ان
يكون احد النقيضين عارضا للاخر واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله فعرض لمفهوم
اللاكون في الذهن سواء كان لا كونا في الخارج ايضا او لم يكن ان له كونا في الذهن
لا انه نفس الكون في الذهن لامتناع ان يكون احد النقيضين عين الاخر واذا كان
كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه العدم
المطلق لا في مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما
وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا توصف لا
بالوجود ولا بالعدم قوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات

المعدوم وقوله لا يوصف بالعدم يخرج الصفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية
وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي عدم الواسطة منهما ضروري قال
الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير اليه العقل اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا
يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان تفسير
الوجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا
وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة
الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك والمثبتون من الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون
ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس
له صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا لا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن ههنا ذهبوا الى
القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم
الا بتبعية الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم يقال على كل ذات ليس له صفة
الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند من اثبتها للمعدومات و
الحد المذكور مختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ
البحث الثاني في الماهية ان لكل شيء هو بها هو حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وقد تطلق
الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل شيء حقيقة فذكر ان تلك
الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق ذلك الشيء سواء كان لحوقه لحوق لازم او مفارق على ما قال وهي
اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة بذلك الشيء لازمة كانت
او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شيء يكون مغاير الجميع ما عداه ضرورة والمراد ما
ذكرنا فالفرسية من حيث هي فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكون الواحد بها داخلا
في مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع اتصافها بالاخرى واللازم بط بل الواحدة صفة
منضمة اليها فيكون الفرسية معها واحدة وكذا اللا واحدة اذا انضمت اليها كانت

معها

معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية وان لم تخل عن
احديهما وكذا الكلام في ساير المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم وغير ذلك
والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث هي هي اعني الكلي الطبيعي موجودة في الخارج لانها
جزء من شخص ما الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وبشرط لا شيء
اي وبشرط ان لا يكون معه شيء من التعينات والتشخصات الخارجية لا وجود لها في الخارج
لان الموجود في الخارج يلحقه التعين فلا يكون مجردا بل وجودها انما يكون في الذهن فقط و
التعينات الذهنية لا ينافي التجرد الخارجي والفاعل لا تاثير له في الماهية وهذا هو المراد من
قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المص بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل
جاعل للزم من الشك في وجود الشك في كون الانسانية انسانية كما يلزم من الشك في
وجود الماهية الشك في وجودها والتالي بط لانا لا نشك في كون الانسانية انسانية مع
الشك في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل
الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الانسانية
انسانية كما يلزم من الشك في وجوده بل تاثيره اي تاثير الفاعل في وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك
في وجود الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهي لا يحتاج الى
فاعل يؤثر فيها في الخارج قال الامام في المباحث وفي هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما
ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة
امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذن لا حقيقة الانسان مجعولة ولا وجودها مجعول
فالانسان غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا باطل لان
ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة ووجب ان لا يكون مجعولا
اي ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك اي لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا لان
المحوج الى السبب هو الامكان كما سيجيء وهو اي الامكان لا بد ان يتقوم به على تقدير كونه ممكنا

لکونه صنفیر وح ان قام به قبل الوجود لکان کیفیة نسبة الوجود الی الماهیة متقدمة علیها
وهو بط لتاخر کیفیة النسبة عن النسبة المتاخرة عن الماهیة وفی الحواشی القطبیة فیه نظر لان
المراد من الامکان ههنا کون الماهیة بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو
مغایر للامکان الذی هو کیفیة نسبة المحمول الی الموضوع فی حکم العقل وان قام به بعد
الوجود کان امکان الشیٔ متاخرا عن وجوده وهو بط لانه ح قبل وجوده یکون اما واجبا
لذاته او ممتنعا لذاته وایا ما کان یلزم الانقلاب وفی الحواشی القطبیة هذا الاختصاص
له بالبسیط بل هو بعینه آت فی المرکب ویلزم منه ان لا یکون شیٔ ما ممکنا وجوابه منع الحصر ای
لا نم ان البسیط لو کان ممکنا لقام امکانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا یقوم به اصلا
علی ان یکون صفة عدمیة علی ما قال لجواز ان یکون صفة عدمیة فلا نعقل بیانا ان لا یقوم به و
فی الحواشی القطبیة هذا الجواب لا یصح علی مذهب الحکماء اقول لان الامکان عندهم صفة
وجودیة وقد ذکر بعض حکماء الزمان ان الجواب الصحیح علی مذهبهم ان یقال ان اردتم
بالامکان الامکان الاستعدادی فنختار قیامه بالبسیط قبل وجوده وان اردتم به
الامکان الخاص الذی هو کیفیة النسبة فنختار قیامه بالبسیط بعد وجوده وهو لیس بسدید
لان الامکان الاستعدادی للشیٔ لا یقوم به کل الشیٔ علی مذهبهم بل بمادته سواء کان فی کل
الشیٔ فی المادة کالصورة والاعراض او مع المادة کالنفوس الانسانیة علی ان الامکان
الاستعدادی امر وجودی بلا خلاف فکیف یجوز ان یقوم بمحل قبل وجوده بل الصحیح
ان یقال ان اردتم بالامکان کیفیة نسبة الوجود الی الماهیة فی الحکم العقلی فهو معنی سلبی
او اضافی یحصل فی العقل من انتساب الوجود الی الماهیة فلا یحتاج الی محل سوی العقل
وان اردتم به کون الماهیة بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم فی ذاتها فنختار ان قیامه بالماهیة
قبل وجودها فی الوجود الخارجی اذ هو بهذا المعنی متقدم علی الوجود الخارجی وعلی الاضافة العارضة
للماهیة الذهنیة واما الامکان الاستعدادی فلا دخل له فی الاحتیاج الی السبب والاکثر

العقول

العقول مستغنیة عن السبب واحتج من ذهب الیه ای ان البسیط مجعول بما تقریره
هکذا لو لم یکن البسیط مجعولا لم یکن المرکب مجعولا واذا کان کذلک یلزم نفی المجعولیة
بالکلیة واللازم بط اما الملازمة الاولی فلان المرکب من البسایط وکل ما کان کذلک
کان تحققه عند تحقق تلک البسایط واجبا فاذن تحقق المرکب واجب عند تحقق بسایطه لکن
تلک واجبة التحقق لانا نتکلم علی تقدیر کونها غیر مجعولة فلزم ان یکون تحقق تلک الماهیة المرکبة
واجبا فلم یکن مجعولا واما الملازمة الثانیة فلان الماهیة منحصرة فی البسایط والمرکبات
فاذا لم یکن شیٔ منها مجعولا یلزم نفی المجعولیة البتة واما ان اللازم بط فلعدم نفی المجعولیة
بالکلیة وفاقا والیه اشار بقوله واحتج من زعم انه مجعول بان المرکب ولکن له
بسایط فلو لم یکن البسیط مجعولا لم یکن المرکب مجعولا لضرورة وجوب تحقق المرکب
عند تحقق البسایط وذلک یوجب نفی المجعولیة بالکلیة وهو استدلال مدخول لانه ان اراد ان کل
ما کان کذلک کان تحققه عند تحقق تلک البسایط واجبا لذاته فذلک مم کیف ولو کان
کذلک لما توقف وجوب تحققه علی تحقق بسایطه بل لم یمکن ان یکون له بسیط وان اراد انه
ح کان تحققه عند تحقق تلک البسایط واجبا نظرا الی غیره لا فی ذاته فاللازم منه وجوب
تحقق تلک الماهیة المرکبة لا لذاتها بل لغیره عند کون تلک البسایط غیر مجعولة وهذا مؤکد لکون
ذلک المرکب مجعولا لا انه ینافیه وقد قرره بعض الناظرین فی هذا الکتاب بوجه آخر
وهو ان یقال لو لم یکن البسایط مجعولة لم یکن المرکب مجعولا اذ لو کان المرکب مجعولا
مع عدم مجعولیة البسایط یلزم تحقق المرکب دون البسایط وهو بط لوجوب تحقق البسایط
عند تحقق المرکب وذلک لانه اذا لم یکن البسایط مجعولة لم تکن موجودة والا لزم تعدد الواجب
وکونه جزءا من المرکب لان الموجود الذی لا یکون من تاثیر الفاعل یکون هو الواجب وهو مح وهذا
التقریر مع انه یقتضی ان یکون بدل قوله لضرورة وجوب تحقق المرکب عند تحقق البسایط
قوله لضرورة وجوب تحقق البسایط عند تحقق المرکب مردود لانا لا نم اذا لم یکن البسایط مجعولة

بسیطة کانت او مرکبة کان الاستدلال السابق لمن یقول بالتفصیل وهو ان البسیط
غیر مجعول فقط والمختار عند المصنف ان لا شیٔ من المهیات بمجعولة فالمذاهب
منحصرة فی ثلثة وهناک احتمال آخر بادی الرای وهو کون البسایط مجعولة
فقط لکن لم یقل به احد لظهور بطلانه

لم يكن موجودة لجواز ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي غير مجعولة ووجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لا نم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح ان لا يكون البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده ماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفي المجعولية بالكلية نفي مجعولية الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية وهي ان البسائط لو لم يكن مجعولة لم يكن شي من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولة مسلمة لكن نفي التالي ح ممنوع كيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اي عدم تاثير الفاعل في شي ما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون وجوده وحصوله ماهيته مجعولا وانضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا هكذا اعني ان فهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي القطبية في ان هذا لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس فيه والحقيقة التي تلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا وذهنا اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصوري لا بعده والحق ان المعية الزمانية لا تنافي التقدم والتأخر الذاتي والجزء المتقدم يستغني عن سبب جديد لان تحقق الماهية المركبة لما كان متأخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا قبل عند تحققه احتياجه الى سبب جديد لتحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني تعالى اي لماهية هذا الاستغناء او للوجود العيني على ما في الحواشي القطبية العيني عن السبب وسبب

لا يحتاج الى السبب الذي حقيقته ضرورة الاستناد والمسبب لا علة ابتداء او دواما ه

التسمية بينا اي وان اعتبر في الوجود الذهني تعالى له اي لماهية هذا الاستغناء او للوجود الذهني على ما في الحواشي القطبية البين الثبوت اذ المراد من البين ما لا ينفك الشي عنه في الذهن والخارج كذلك والاستغناء من السابق اعم من الجزء اي من كون الشي جزءا الا ان الثاني اي الجزء بل كون الشي جزءا هو الحصول على نعت التقدم اذ جزء الشي الماهية هي حصوله معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية فيه تعسف ذ الاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول او الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان معلول الماهية حاصل معها غير متقدم عليها وكذا كون الشي بينا اعم من كون الشي جزءا ذهنيا فان اللازم البين بالمعنى الاخص من السوت والسبح ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى بينا اي غير منفك عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب والجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الخارجي عن الغني اذ ليس كل غني جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات وعلم منه انه لا يلزم من كون الشي غنيا عن السبب الجديد وكونه بينا كونه جزءا لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى الاخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا عن الاخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله والا لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وفيه نظر لانه معارضة بما جوزوا من تركيب الماهية

من امرين متساوين في الرتبه افتقار ولان اثبات المطالب الكليه بالامثله الجزئية غير
سديد على انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء اخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء
وهي عنهما يوجب ان يحصل منهما ماهيه لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب
عنه بعد التنزل عن الالتزام بان الباقي محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون
افتقار البعض الى الاجزاء الباقيه كلها وفيه نظر ولئن قال الكبرى فيما ذكرتم من القياس
منقوضة بصور ثلث احدها تكون العشرة من الاحاد وثانيتها تكون المعجون من الادوية التي
تركب منها وثالثتها تكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض
قلنا لا نم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة
في كل واحدة من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية
عن البعض وعن الجزء الصوري والى السوال مع الجواب اشار بقوله **ولا ينتقض ذلك**
بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة
الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي ولقائل ان يقول الهيئة
الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لسان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح
الكبرى لانا نقول لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري وليس كذا لان ذلك
انما يكون في الماهية التي لا يتميز بعض الاجزاء عن البعض كالمعجون لانا نقول اذا كان كذلك
لم يمكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر كل واحد من الاجزاء
الى الاخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو
الدور المح واليه اشار بقوله **ولا يمكن ان يحتاج كل منها** اي من اجزاء الماهية الى الاخر والا
لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما
يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ الح ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فمستلزم للمط
لصحة افتقار البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمح **والاجزاء الماهية قد تكون بحيث يمتنع وجود**

بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث
يجوز ان يبقى احدهما او يبطل الاخر هكذا ذكره المص في شرحه للملخص **كالنفس و**
البدن اللذين هما جزء الانسان فان لكل واحد منها وجودا مستقلا متميزا عن الاخر
ولهذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر **وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك** اي وجود
بعضها عن البعض **الا في الذهن كالسواد فان وجود حقيقته لا يتميز عن وجود فصله في الخارج**
بل في الذهن فقط **والا** اي لو تميز وجود جنسه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر
فان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده بعد الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن
السواد محسوسا ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة
المحسوسة هف **وان حدثت** اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما **فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما**
اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لان غايته ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع اخر ان يكون الاخر
علة لذلك الشيء واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك
ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة لانه يريد بالعلة الموجد وبالمعلول الموجد على ما
يدل عليه قوله بل فيه قابلة وفاعله ولو سلم فلا نم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم
من امتناع تحقق شيء بدون اخر توقفه عليه بالح فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع
امتناع توقفها عليه ذلك التوقف فيكون اي تلك الهيئة الحادثة **خارجة عنهما** ضرورة وجوب
خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة لهما وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظر
بل هو تم بالحقيقة اذ لو سلم ما سلم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع **فلا يكون التركيب في السواد**
بل فيه قابلة وفاعل لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لها باعتبار
واما لا يكون التركيب في نفس السواد **لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة** والتركيب
ما وقع فيها هف ولقائل ان يقول لا نم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو

الاجتماع الحاصل منهما ولا تركيب في الاجتماع اصلاً لا نقال نحن نقول لو حصلت
عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين
لها فتنتف لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه و
الذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود
الا بعد تقيدها بالقابضية او بغيرها من الفصول فالافتكاك منهما انما يكون قبل الدخول
في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لا محالة وان كان احدهما فقط
محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية
المطلقة او بقابضة البصر ان كان ذلك الاحد قابضة البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة
الجنس او طبيعة الفصل وسوقح وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد
ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه
او بفصله والصواب ان يجاب وان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى
محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس
جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا نقال لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة
محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا
بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين
غير محسوسين وان كان كل منهما محسوسا كان احساسنا بالسواد احساسا بمحسوسين
لا بهيئة واحدة محسوسة فتعتف وهو قم لجواز ان يكون بعض المحسوسات بالتركيب محسوسا
واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلتم انه ليس كذلك لجواز ان يكون
محسوسان لا يتميز الحس بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا لا نقال وضع الاول باي حال
اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد ~~واحساسا بمحسوسين~~ فعند الاجتماع
والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والا فان بقي

احدهما

احدهما محسوسا دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والا فان
بقي احدهما محسوسا فالمحسوس احدهما بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا ضرورة
لانا نقول يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد و
يكون المجموع المركب منهما محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل فيقال جنس
السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن
من فصله العقل الى موجودين احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكفل بالعقل فانه
يعقل ان هناك نوعا وجنسا وفصلا وان كلا منهما موجود والحس لا يفرق بين وجودهما
وتحقيقه ان اللونية من حيث هي وقابضية البصر فاذا هما متمايزان اذ لو لا ذلك لما
استحال ان يتميز احدهما عن الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين و
تركيب هيئة منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة بقوله
وذلك الى التمييز وجودهما في الذهن مستدعي هو الامتياز في الخارج حتى يميزهما
الا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذن هما متمايزان في الوجودين و
في الحواشي القطبية الاصوب هما متمايزان في الذهن لا في الخارج لان جنس السواد
ليس متميزا عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله في
الوجود غير مشعر بهذا التقييد وبقوله بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله انما بحسب الوجود
فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي هما بحسب الوجود الخارجي متحدان الوجود ومتغايران بالماهية
وبحسب الوجود الذهني متغايران بالماهية والوجود وينبغي ان تعلم ان هذا على تقدير صحته انما
يدل على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو في الذهن على معنى
ان الحس لا يميز بينهما في الوجود بل التميز انما هو في الذهن المتكفل بذلك العقل وهذا غير مقابل
للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل
الآخر لا تفرق الحس بينهما في الوجود الخارجي فاعرفه وفيه نظر لانا لا نم ان المركب يكون في

بل

السواد وفاعلا لا فرق ان لم يكن شي منها محسوسا بانفراده وعند الاجتماع يحصل
منه المحسوسة وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لها وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك
لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل
منهما كان التركب في السواد نفسه لانا نقول لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة وجزء الماهية
اي اللغوي وهو ما تركب عنه الشي ان اخذ شرطا ان لا يكون معه زيادة مشخصة اي يوخذ
بشرط لا شي كان جزءا اي الاصطلاحي ومادة ان كان ذهنيا اي ومادة في الخارج ان
كان ذهنيا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا لا بشرط شي وصورة ان كان فصلا
اي وصورة في الخارج ان كان فصلا حاصلا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا
لا بشرط شي ومع لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية بشرط
لا شي قلنا الاخذ بشرط لا شي قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقيدها بعدم العموم
وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ضرورة ان الموجود في الخارج ملحقة التشخص
وقد يراد به كون احد الذاتين خارجا عن الآخر مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط
لا شي هذا المعنى فاما اذا اعتبر بالجنس والفصل ذاتين متباينين لا يوجدان بحمل واحد كان
الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وهو ان
يحمل قوله شرطا ان لا يكون معه زيادة مشخصة على ان الحيوان مثلا يوخذ بشرط ان لا يكون ناطقا
على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحمل اشتماله على الناطق و
بالجملة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف آخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانية عارضا
لها لم يصح هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان اخذ من حيث هو هو من غير الالتفات
الى ان يكون معه شي ومع وفي بعض النسخ زيادة او لا يكون كان محمولا وجنسا ان كان مبهما
فيه وفصلا ان كان مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط شي على الكل كما في قولنا
الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم

الكل

الكل لمفهوم الجزء واذا كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا
لان الجزء متقدم ولا شي من الصفة متقدم فلا شي من الجزء بصفة وان كان المراد امرا ثالثا
فبينوه حتى ننظر في صحته وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه
الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة على شي واحد وان الشي الذي يقال
له انسان فهو بعينه يقال له حيوان لان المراد انهما متحدان في الوجود على ما قال المصنف او ليس
ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة الحمل والوضع انما تقتضي ذلك قالوا الا
الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا من جميع
الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الآخر بل لا بد من الاتحاد في الذات اي الوجود والتغاير في المفهوم
والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام دقة وغموض فانه
كيف يمكن ان يكون للمتباينين وجود واحد اشار الى كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق
لا يدخل في الوجود الا بعد تقيده بقيد فانه ما لم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول
لا يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان
المركب اي المقيد باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن
وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما
في الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات
ذاتيا كان المحمول او عرضيا ويفرق بينهما بدخول مبدا المحمول في الموضوع وخروجه عنه
فاعلم ذلك واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود بان الجزء من حيث انه
جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود آخر كان له اي
للجزء وجودان وانه محال وفي الحواشي القطبية هذا اي حصول وجود آخر للجزء مع المركب ليس
كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان اولى
اقول وتقريره على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب

فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخ من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي يتقدم الجزء على الكل او غيره والاول يح لامتناع كون المتقدم عين المتأخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق والاخر اللاحق وانه مح واذ قد عرفت ان الاتحاد في الوجود غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول الوضعي فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان يقال المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة متاخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان وانه مح والمص استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال **وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب** واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج هو وجود جزئه فانه عندهم لان ذلك في الاجزاء المحمولة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في الذهن ووجوده الخارجي هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غايه ما لزم ان يكون له وجودان احدهما في الذهن والاخر في الخارج وهو غير منكر وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمغاير ان وجود الجزء تغاير وجود الكل من حيث الذات فهو مم لاتحادهما عندهم وان اراد به انه تغاير من حيث الاعتبار فهو مسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الاخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لا يتمشى لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل **والاجزاء المتداخلة** واعلم ان المراد بالماهيات التي تعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات الموجودة في الخارج بل ما هو اعم من المهيات والمهيات التي يعتبرها العقل مركبة من الامور على ما نظر بالاعتبار **ان كان بعضها اعم من بعض فهي متداخلة والا فمتباينة** ولا نريد بالمتباينة الاصطلاحية بل نريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه الاعتراض بها

ما قيل لا يلزم من عدم العموم التباين لجواز تركب ماهية من امرين متساويين نعم انه قد يترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال بل هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار ماهية بهذه الصفة **والمتداخلة ان كان بعضها اعم من الاخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص موصوفا به** اي ويكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة **فهو كالحيوان الناطق فانه** اي فان الحيوان **متقوم بالناطق لكونه جنسا له** والجنس اما متقوم ومحصل بالفصل كما ان المادة اما متقوم ومحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له مواخذة لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور المراد **ومتصف به** اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة لانه صفة له في الحقيقة والا لتاخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه **وان لم يكن** اي العام **موصوفا به** اي بالخاص مع كونه متقوما به **فهو كالموجود المقول على المقولات العشر** اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء ماهيته فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل الامر بالعكس **وان كان الخاص** كالكاتب **متقوما بالعام** كالانسان اي في قولنا الانسان الكاتب حتى يحصل ماهيته مركبة وهو المراد من قوله **فهو كالنوع الاخير المقوم لخواصه التي لا توجد الا فيه** فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع يتقوم اولا ثم يتقوم به الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه **وان كان كل منهما اعم من الاخر من وجه فهو كالحيوان الابيض** فان كل واحد منهما يوجد بدون الاخر ويوجدان معا وكل امرين شانهما ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه **واما المتباينة** وهي الاجزاء التي لا يكون بينهما عموم وخصوص اصلا **فهي كتركب الشيء من الجملة الى علته كالعطار فانه اسم لماهية مقرونة بالفاعل** اي حاصلة منه او اسم لماهية باعتبار الفاعل على ما في الحواشي القطبية **او بالصورية كالافطس او الاحدب فانه اسم للانف الذي**

فيه التقعير فان التقعير كالصورة الحالة للانف وفي الحواشي القطعية هو تجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذي فيه التقعير فلا يكون قد ركب الشي بعلته الصورية لان الشي ههنا هو الانف المقعر وهو لم يركب مع شي والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق الشي واراد به جزءه اقول الامر كذلك فالصواب كما لانعت الافطس او جعلنا الافطس اسما للتقعر الذي فيه فانه يكون مركبا من الشي الذي هو الانف ومن علته الصورية التي هي التقعر الذي فيه وح يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا على ما قال او بالقابلية اذا جعلناه اي اذا جعلنا الافطس اي في مثل قولنا الانف الافطس يصح اسما للتقعر الذي في الانف وفي بعض النسخ للانف فانه ح يكون مركبا من الشي الذي هو التقعر ومن قابله الذي هو الانف او بالغاية كالخاتم فانه اسم لحلقة يتزين بها اي فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها ولتزين بها في الاصبع او بالمعلولية كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانهما اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق والخلق معلولان له لحصولهما منه او بما لا يكون علة ولا معلولا فهي اما ان يكون حقيقيا او اضافية او ممتزجة والاول اما ان يكون كلها متشابهة اي غير مختلفة كالعدد المركب من الاحاد وفي الحواشي القطعية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزءا الصوري اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات شي غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه هو شي مع شي فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شي آخر هو مبدأ فعل او استعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام المص عند التحقيق منظورا فيه وينبغي ان تعلم ان الاعتبار الخاص الذي يستند اليه الخواص اللازمة كالصم والمنطقة وغيرهما ليس زايدا على نفس الآحاد التي مبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة كتركب الجسم من الهيولى والصورة

وفيه نظر لانه تركب مما هو علة ومعلول فالاولى في مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل وفي الحواشي القطعية فيه نظر لان الشكل اضافي ام لا باعتبار النسبة فيه فالاولى في مثاله البلقة لتركبها من السواد والبياض اقول فيه بحث لان الشكل يفسر بمعنيين احدهما ما يحيط به حد او حدود كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون انه مساو لشكل آخر او غير مساو له ولضعفه او مثله ويعنون بذلك مقدار ما شكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد والحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا تخرجه عن كونه امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا وحق ان تعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في اول الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة فهو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد منه هو المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك هو بحسب الظاهر المشهور وما اقتضاه التحقيق ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني والثاني كالاقرب والابعد لدلالتهما على اضافات عارضة لاضافات والثالث هو الذي يعتبر في تحقق ماهيته نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء المختلفة كالاجزاء الخشبية في تحقق ماهيته بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها وسواء نسبي غير مستقل بنفسه والماهية ان كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج وفي الحواشي القطعية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل وايضا كل

واحد من الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض في الحقيقة
واقول فيه نظر لانه لا يمكن ان يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال وجوبا اى
وجزء الماهية الحقيقية التي هي النوع المحصل يجب ان يكون موجودا الان جزء الموجود موجود
وايضا مقابل الماهية الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية جنسية
كالحيوان فالمهم للاحتراز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية
الحقيقية لا تنحصر فيه بل اللغوي اى ما يتناول الجنس ايضا ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان
توجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها وان حصلت اى الماهية باعتبار عقلي في الاعتبارية
كالحيوان الابيض ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركبها من المعدوم والموجود
كالجاهل والامي وعليه مواخذة لانه لا ينحاز من قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا ومن
قوله لجواز تركبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدا على الدعوى
ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة فلا عبرة بها والموجودان المفتقران في بعض الاجزاء
اى الاجزاء المحمولة اذا احتاجتا في انتفى كان ثانية الاشتراك بغير تباين الاشياء بالضرورة
وانما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني هو الفصل قال الشيخ
ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة لا تحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل
والعلية بهذا التفسير ضرورية والدليل الذي اورده المص عليه وهو قوله والا فالجنس
اى كان علة لتامها وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته وان لم يكن
علة استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب ليس للشيخ بل للناصر به ولذلك هو يتوقف
على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اى لا نم ان الجنس ان كان علة للفصل فانهما وجد الجنس
وجد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق
المحتاج لجواز توقف المحتاج على شيء اخر والثانية اى ومنع الشرطية الثانية اى لا نم ان الجنس
ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الاخر ان اراد بها

العلم

اراد الفصول الطبيعية لا مبادئها
وتجوز وان العبارة لا تجوز لفظ
بارائها ه

وبالضرورة يكون وجدان ذلك في تحقق
والمعنى في الحقيقة انا نجد الحصة في الجنس في تحقق
مع زوال حصته من الفصل ه

العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للاخر مع احتياج احدهما الى الاخر اما احتياج
المعلول الى جوار العلة او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب واما منع
الشرطية الثالثة وهو قوله واذا استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب بناء على
ما تقدم من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا تحصل منهما حقيقة
قال الامام في ابطال قول الشيخ وحاصل الاول ان الابيض فصل للحيوان الابيض
وليس علة لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس
لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية
اى فصول انواع النبات فصل للجسم النباتي مع ان الجسم اى الجسم النباتي قد
يبقى بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية وما ذكره هو اى الحيوان
الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى
النباتية اذا زالت عن الجسم المتشخص الذي هو معلول لتلك القوى وحدث متشخص اخر باقي
بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد بالنامي
ما صدق عليه انه نام بالاطلاق انه نام في الحال والا لما صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة
انه نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا ينبت جلده عند الاندمال وكذا الاظفار
ما دام حيا وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التي وقعت اليه
بروايته مصححة كان بدل الاول الجسم النباتي لا يتولد وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي ولهذا
فسر الجسم النباتي في قوله فصل للجسم النباتي بالنوع اذ قال بريديه النوع كالشجر لا الجنس كالجسم
النامي وفسر الجسم في قوله ان الجسم يبقى بالجسم النامي اذ قال بريديه الجسم النامي الذي هو
الجنس وهذه النسخة لم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتي على ان يكون الجسم النباتي
جنسا الا ان في نظره نظرا لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق
عليه ايضا تلك القوى اى فصله بالاطلاق فانه لا فرق بينهما في الصدق في الجملة والعام مع كون

الانسان في سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي واما انبات جلده غير الاظفار
وانبات الظفار ما دام حيا فلا يدل على انه نام في مدة الستين لان النمو انما هو الزيادة
في الاقطار الثلثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان والمشتركات في بعض الذاتيات
اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب وذلك لان اللازم لا بد له من علة تستند اليها
وهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك والا
لاشترك فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص
ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندا الى ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المغاير للمجموع فان
قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون ذاتيا قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون
مستندا الى مشترك فيكون الى مختص فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي والاول باطل فتعين الثاني
والمراد بالاستناد الى ذاتي مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر وفي الحواشي
العطشية وفي عبارته نظر لانها صريحة في التركيب والصواب والمشتركان فيما ليس بعرضي اقول
يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك و
المختص والمراد ذلك لا المطلق التركيب الذي هو صريح فيه واما الاشتراك المختلفات في السلوب و
اختلاف المشتركات فيها اي في السلوب فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل بسيطين
مختلفين بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما ليس بمركب واما الثاني
فلمشاركة البسيط كالناطق مثلا المركب الذي هو احد اجزائه هو كالانسان والمثال طبيعة
لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق واختلافه
اياه اي واختلاف البسيط المركب في بعض السلوب كما في عدم دخول الجنس في حقيقته
ودخوله في حقيقة المركب مع انه لا تركيب فيه اي في ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعين
عدميا اذ العدم لا هوية له في الاعيان وكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره فلا يتعين
به اي بالتعين غيره فلا يكون تعينا هف ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا لان

جزء الموجود موجود وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نم ان كل ما لا هوية له في الاعيان لا
يتعين به غيره وانما يكون كذلك اذ لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة
والاشتمال هذا الاستدلال على ما يبتني على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المط على ما قال فلانه
مصادرة على المط وفي الحواشي العطشية بناء على ان المعدوم واللاهوية له في الاعيان لفظان
مترادفان وفيه نظر اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة
لا المصادرة وهو ظاهر للحق ما ذكرناه في بيان المصادرة واما الثاني فلانا لا نم انه جزء من المعين
ان اريد بالمعين معروض التعين وان اريد به المركب منهما فلا نم انه اي ان المركب منهما
اوان جزءه لاحتمال اللفظ كلا منهما موجود اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض
ماهية اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كالعمى
الجاهل والاعمى وهو اي التعين ان كان بالماهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل
فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد من العقول
العشرة انحصر نوعه في شخصه اما على الاول فلانه حيث
وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثاني فلانه
لا يتحقق متى وجد وجد ذلك المعين وفي الحواشي العطشية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد
وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة في نسخة صاحبها واما على الثالث فلان ذلك
علته فاني وجدت وجد ذلك المعين وان كان بالقوابل مختلفة او استعدادات مختلفة للنوع
لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة اما على الاول فلتعدد الشخصيات بتعدد القوابل كما
في المواليد الثلثة واما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة
واحدة كما في العناصر وما قيل من ان الحصر في هذه الاقسام ثم لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي
حصل لما عرض له ذلك التعين في جعل المكون او باستعداد يتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية
للماهية او تاخرها عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة منهما كما زعم ولا بتنات

النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر اذ قالوا
امتيازها وتشخصها في حال العلاقة بهيئة تعرض لها من قبل البدن لاسيما البدن وقواه
اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز الشيء عن غيره
انما يكون بما له من ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال
وصفات ملكية وافعال وانفعالات ادراكية الى غير ذلك غير وارد على المقام اذ ليس
مراده هنا ان بين انحصار علة التشخص ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان بين ان التشخص ان
كان بالماهية او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له استعدادات مختلفة وجب الانحصار
في شخص واحد وان كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة فلا والامر
كما قال قيل ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل
ابدا والا كانت غنية عنه لذاتها والغني عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض
فلم يكن وجودها في محل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة
حاصلا في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم نفس
ماهية الواجب وزائدا على الامور المادية على ما ذهبوا اليه والا لكان قائما بلا محل في
الواجب وقائما بمحل في المادي هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام فليعلم ذلك وفيه نظر
لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها عنه لذاتها لجواز ان لا يكون
شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وللقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر
الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا او لا فان جاز فهو غني عنه لذاته
والا فمحتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على حصته
بالاشتراك ان يقال لا نم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بالمحل يعرض لها الحاجة
اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية عنه لكن
لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمته الطبيعة وذلك لا ينافي كونها من حيث هي هي غنية عنه

لا يقال لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية مقولة على اشخاص التعينات
قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص من اشخاص التعين في امتيازه عن شخص آخر
منه الى تعين آخر لان الاشتراك اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل
لان الكلام في هذا كالكلام في ذاك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك
اللفظي لا بالتواطؤ ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات الى ما
يتميز به عن افراده وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين التعين ثبوتيا وحينئذ
انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لان الاشتراك اذا كان في الماهية
كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام في هذا والا لم يكن اختصاصه بها اولى من
اختصاصه بغيرها فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها وانه محال لا يقال اللازم استحالة تعين
الماهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام في ذلك التعين كالكلام في هذا
التعين لان انضمامه الى الماهية يتوقف على امتيازها عن غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل وحينئذ
تعين الشخصي الذي كان له ما يشاركه في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل وهو الجواهر
العقلية اي غير المتعدد انحصر نوعها في الشخص لامر فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هف
وانما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد واذا
كان الامر كذلك فللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التعين بالفواعل المتعددة وان كان
بالقابل اي بمادته ولا شك ان له ايضا تعينا زائدا محتاجا الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل
ان كان بقابل آخر لزم التسلسل لا يقال لا نم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين قابل القابل بالماهية
او بالفاعل لان القابل ح يختص نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في
الشخص والمقدر خلافه وان كان اي تعين القابل بالمقبول اي بذلك الشخص او بمقبول
الماهية على ما يقتضيها في الحواشي القطبية اذ ذكر فيها اي بتعين الماهية لانه يعلق بها لزم الدور
وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه وهو ثم لكونه متأخرا

عنه تاخر الحال عن المحل واقول موجه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه في الوجود او متقدما عليه ان يقال اذا كان تعين القابل بعين الماهية كان تعين الماهية متقدما على تعين القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود او متقدما عليه والمتقدم على ما مع الشي متقدم على ذلك الشي وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين الماهية لان المعتبر ان تعين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون المتاخر متقدما على المتقدم لانا نقول اما الاول فلانا امتناع التقدم اللازم فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها ولا برهان على امتناعه واما الثاني فلانا صدق الشرطية اي لانم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان انضيافه الى المهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز امتياز الماهية عن غيرها بتعينها لم قلتم انه ليس كذلك لابد له من دليل ولا يخفى انه لو حض الكلام بتعين الشخص الذي لا يشاركه في نوعه بان يقال انضياف التعين الى مهيته يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكره للجواب واما الثالث فلانا الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد نعرض للقابل وفي الحواشي القطبية بسبب حادث بعض ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه معا في الوجود غير مستحيل بل هو واقع سلمنا لكن لانم لزوم الدور على تقدير ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من القابل والمقبول علة التعين الآخر وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون تعين الماهية معلول ماهية قابلها لكون تعين تعينها معلول ماهية القابل ويكون تعين قابلها معلول ماهية التعين وه قول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه واما اذا لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا بالا يخفى واما ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره قبل من ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه لحمله المقبول على تعين الماهية ولا ضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما لا يخفى

ظاهر كلام المص وان كان في حمل المقبول عليه بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية اي لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما تخصصا معينا يمنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لذلك لصدق قولنا كلما تقيد كلي بكلي صار ذلك المجموع تخصصا مانعا مفهومه من الشركة والتالي بط فانا اذا قلنا لزيد انه الانسان العالم الورع او انه الذي تكلم كذا في وقت كذا في مكان كذا صح فيه الشركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر فان كل كلي تقيد بكلي آخر حصل له تخصص ما فقد تجتمع كليات في شي بحيث يمتنع حصولها في غيره كما تقدم في المنطق من جواز تركب الخاصة من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي الى كلي آخر وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاسلم انه الجزئية في بعض الصور لا ينتقض نقضا على ما ادعينا وبه يجاب ايضا عما قيل لو لم يجب تقييد الكلي بالكلي الشخصية لوجب ان لا يحصل التشخص لها اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية ولا يكون واياما كان يستحيل حصول التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هي كانت كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية فيجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يتعين لا يحصل التشخص واما اذا لم يكن ماهية فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال انضمامه الى غيره وح لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص بدون انضمام التشخص الى الماهية البحث الثالث في الوحدة والكثرة وهما غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المص على ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت عين الوجود لكان كل موجود واحدا والتالي بط لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شي من الكثير من حيث انه كثير بواحد وفيه نظر لانا لانم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير

لا يكون السلب جزء المفهوم بخلاف العكس فانه يكون السلب جزء المفهوم ... كالمعتاد
وكذا النسبة بين معنيي العدم العكس الوجودي كما لا يخفى على المتناسب فتفطن

بعضها او داخلة فيها وحملها باطلان كما مر في الوجود ولا بأس بذكره فنقول الوحدة
ليست بنفس الماهية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او
مستلزما لتعقلها والتالي باطل لانا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر
بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها
فلم يكن الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم
من عدم كون الوحدة نفس السواد ان يكون زائدة عليه لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد للبيوض
لذلك ايضا حتى يلزم المرام وفي الحواشي العطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء
واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا امتنع
الصدق اقول والترب عنه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد مع كون
الوحدة جزء السواد يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها لصدقه على ما صدق
عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه واما شرط ان لا يكون من الاجزاء
المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شيء واحد والا
يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق على الصادق على الشيء صادقا على
ذلك الشيء وح لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق الوحدة والكثرة
على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شيء واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا
كان محمولا امتنع الصدق هذا ما وصل ذهني اليه في توجيه هذا الكلام وفيها ايضا لو كانت
وحدة السواد خلا نفسه او جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون السواد
واحدا لكنه ليس كذلك لان الواحد تقابله الكثرة دون السواد والبياض تقابل السواد
دون الواحد اقول ومن الظاهر ان الشرطية ممنوعة واجتماع الصدق على تقدير ان يكون الوحدة
داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلا للجزء لا يقال نعت الوحدة
وحدته ولو سلم فليست زائدة اما الاول فلانها لو كانت وحدة لكان لها وحدة

الوجودي يطلق على معنيين احدهما الموجب في الثالث والثاني ما ليس
جزء المفهوم سو كذا العدمي يطلق على معنيين احدهما المعدوم في الرابع
والاخر ما يكون السلب جزء المفهوم والنسبة بين معنيي الوجودي
عموم وخصوص لان الثاني اعم من الاول لانه كلما هو موجود في الرابع

لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثيات اخر لا من حيث
انه كثير لا يقال نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود
حتى يتوجه علينا المنع بل نعني به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان
المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالي
باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض لها الوحدة لانا لا نم ان الوحدة لا
يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة
ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك والتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم
من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم باطل
لان البسيط اذا جزئ حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان التفريق اعداما
اي للجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة وفيه نظر وتقريره على ما ذكره المص في شرح الملخص انه
يقال لا نم بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث
هي هي وحدثت هويتان اخريان نعم يقال الجسم حقيقة بقي بعد التفريق لانه متى هويته
المعينة والفرق بينهما ظ وهي اي الوحدة وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة
لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء لانه المراد بالعدمي وح لا يجوز ان
يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من
وجوده نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية لكونها عدم العدم ح
وعدم العدمي وجود والمقدر خلافه وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه و
يجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام
ويمكن ان يقال بعد الابصار لا نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان
عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة ح وجودية وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور
العدمية وهي الوحدات ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات وزائدة على الماهية والا لكانت اما

لان كل ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحدا لا محالة
فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر
لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص ولو وجدتها لكونها وجودية وحدة
اخرى ولزم التسلسل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة
عليها وايضا فهنا في توجيه هذا الاستدلال لو كانت هوية زائدة على ما عرضت له وهي
مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة
ومتمايزة في خصوصية كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان
يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفا وايضا وهو منع كونها مقولة على ما تحتها
بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زائدة اي
على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمتعدد
الكثير وان قام بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها اي من الوحدة لزم انقسامها
وان قامت بجزء واحد كان صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء للكل وكل واحد
من الامور الثلثة محال وفي الحواشي القطبية في امتناعه نظر لان امكان الماهية قائم بجزئها اقول
وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نسلم انه قائم بجزئها فانه امر عقلي يعرض
الماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول
الشرايط وارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة للماهية بل هو امر حال في المادة به يستعد المادة للصورة
المكتسبة اياه لانا نقول اما الاول فامتناع التسلسل اللازم ثم لكونه من جانب المعلول
واما الثاني فلانا نختار قيامها بالماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اجزائها فلم
قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي اي الوحدة عرض والا لكانت جوهرا لانحصار
ممكن الوجود فيهما وليس والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم
باطل وهو ظ اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية

لان

لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم
كونها واحدة لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب ان لا اشتراك في مفهوم
اللاانقسامية فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول يصح تقسيم
الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا ولا عارض في ذلك بانها ليست
عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض
موجود في الجوهر وللعامل ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ فلم
لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث
الوجود والكثرة اذا كان له وحدة من وجه لجهة كثرته غير جهة وحدته لاستحالة كون الشيء
الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة اي لتلك الكثرة بمعنى ان
تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها
في مفهوم ذلك المقوم او عارضة اي لتلك الكثرة بان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت
في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه او لا عارضة
ولا مقومة وهذا لا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب فان كانت مقومة فان
كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان على مختلفات الحقائق
كالانسان والفرس فيقال الانسان هو الفرس اي متحدان في الجنس وبالنوع ان
كان على متفقاتها كافراد الانسان فيقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر
منه اي متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد
الانسان ايضا فانها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب اي شيء فيقال
عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في الفصل واما انحصار المقوم
بمعنى ليس بعرضي في الثلث فموقوف في علم المنطق وان كانت عارضة فهو الواحد
بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها

محمول على ذلك الموضوع وبهذا الاعتبار خارج عن حقيقتهما عارض اياها كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال الكاتب هو الضاحك اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منهما موضوع لذلك المحمول وبهذا الاعتبار خارج عن حقيقتهما عارض اياها كالقطن والثلج فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا للابيض عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول وان لم يكن مقومه ولا عارضه فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وهما ايضا محكوما عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشي بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ الى امور مشاركة في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي كهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول للاشارة الحسية والا اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المشخصين وفي الحواشي القطبية في ان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شي لا جزء له يصح الوحدة بها يقال لكل شي انه واحد فهما سواء في ان لكل منهما مفهوما آخر اقول وفيه نظر لان قولنا شي لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يصح ان يقال النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما به يقال لكل شي انه واحد فيكون للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشي بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال لانه كما يصح النقطة شي ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة ما بها آحاد ذو وضع لا جزء

له مفهوم مغاير لكون الشي بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة الشي لمفهوم جزئه ولعل النقطة ذو وضع سقطت من القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما به يقال لكل شي انه واحد مفهوما للوحدة وهو مم اذ لا مفهوم لها الا كون الشي بحيث لا ينقسم وما ذكرتم وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء تغاير مفهوماتها قلنا ان اردتم بالمفهوم الشي ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقته او عارضا من عوارضه فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا ولذلك عرفت به ايضا وان اردتم به ماهية الشي فلا مفهوم للنقطة الا كون الشي بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكره ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة فان كانت ماهيته مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن ماهيته بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا لا نم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي مساوية للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب ان لها طبيعة واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي وان لم يتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي الحواشي القطبية اي من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالتمام ومقابله ما الاجزاء المتشابهة او المختلفة اي الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء انفسهما ولعل لفظ ما له او ما فيه انما سقطت عن قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وسواء ما وضع من المواضعة كالدرهم الواحد فانهم وضعوا على كون مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد الشخصي فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلنا

فان المقدار قابل للاولى بذاته قبولا حقيقيا وما عداه بتوسط دون الثانية لانتفائها نظرا بانهما عليه

الواحد بالشخص فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه هو ذلك المقدار المعين من الفضة
مثلا لا نفس الفضة فقط وليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل **او صناعي كالبيت
الواحد وطبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير** اي المقابل للواحد
بهذا المعنى وينبغي ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور فكذلك يقال
بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين يلتقيان عند حد كضلعي الزاوية وكذلك على
كل مقدارين يتلازم طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما الآخر كالملتحمين بالطبع كالبعض
الاجزاء او بالنسبة الى بعض آخر وبالصناعة وكل ذلك شبه الوحدة الاجتماعية قال الامام
ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم قال وهو
احد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف بين
معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك
المعنوي وذلك غير محقق **والاثنان لا يتحدان** من غير استحالة وتركيب **لانهما بعد الاتحاد
ان بقيا موجودين فهما اثنان** لا شيء واحد وان لم يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد منهما او
ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجادا
لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن ذلك
اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للآخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله
وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانه ان اراد بقاءهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة
العارضة له فنختار القسم الثاني قوله فينعدم كل منهما او واحد منهما قلنا لا نم لا يجوز
ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل منهما لا بد له من
دليل لابطال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك محرم وان اراد بقاء
كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله

فها

فهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهل المراد
بالاتحاد الا هذا الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما
وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره ليمكن التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل
منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة
واما ان اعدادا اي في الوجود **فظاهر** لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فليتامل **وثبت
ماهياتها** اي المعدودات **بغير كونها اعدادا** بل كونها اعدادا امر زائد عليها **لانا**
لان ماهيات الاعداد اي المعدودات **قد يكون حجرا او نباتا او غيرهما** وكونها اعدادا
ثابت في جميع هذه الاحوال **فكونها اعدادا زائد عليها** لان الثابت في جميع الاحوال
وهو كونه عددا زائد على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتا او حيوانا او نحوها
وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية و
مجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي الحواشي القطبية اي ليس باعتبار كون الشيء
عددا امرا عدميا والا لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يكون عبارة عن
عدم اي شيء كان والا لارتفع بتحقق اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن لشيء من الموجودات
بهذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه حق بالضرورة فتعين ان يكون مما
ما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا مركب
من كونه واحدا مرارا كثيرة فيلزم ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه
محال وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا **ولان
الوحدة عرض والعدد متقوم بها** وفي الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء عددا متقوم
بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة **فيكون عرضا** لان
المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا في
موضوع وفيه نظر لان الوجود المأخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في

المراد من العدد المعدود وان اطلق عليه

توقف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او غير
موجود والحق انه اشارة الى بيان ان العدد عرض لا الى ان العدد امر وجودي الا انه قدم
الدليل على الدعوى واما فسر صاحب الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى
يجب ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالماهيات التي عرضت لها انها
اعداد فكان لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة او الوحدة عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات
على ما عرف ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتباران عام
اي بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من
مراتبه وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية التي صار بها هو ما هو لا
ختلافها اي لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم و
المنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول ومبادي الفصول الصور النوعية كما ان مبادي الا
المواد والعدد الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف الى العشر مثل
احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة
لاختلافها بالفصول لانه لا بد من علة تستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا تجوز ان يكون
الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم الامور المتقابلة لواحد متفق وعام من ان الاختلا
في اللوازم موجب الاختلاف في الملزومات فصح انها استنادها الى الفصول اما بغير
وسط او بوسط لوازم خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم
بعضها الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبداء وهو مبني على كون الاعتبار
العام ذاتيا لها وهو تم بل هو عرضي لها وامتياز كل مرتبة عن مرتبة بعضها وذاتها واستناد
اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة وقد اومأنا الى ذلك فيما مر وقوام كل نوع من العدد
بالوحدات التي فيه اي بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك
الوحدات جزءا من ماهيته فاذا اردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع من اجتماع واحد وواحد

الى ان يستوفي تلك الاحاد كلها لا الاعداد التي فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو
لا تحسبن ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة ليست متقومة
بالخمستين اذ ليس تقومها بهما اولى من تقومها بالثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية
والاثنين فيلزم من القول بتقومها باي واحد منها الترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية
فيلزم ان يكون للشي امور كل واحد منها كاف في تقومه وكل مع استحالة تقوم مثل هذه
الامور لشي واحد نظر لاستحالة بعض هذه الامكانات على البعض الاخر واقول قوله فيلزم حوا
عما قيل سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون
تقومها بالجميع لا نعال النظر غير وارد لانه اذا كان للشي امور كل واحد منها تمام ماهيته وهو فرد
الاستحالة وكان بعض تلك الامور مشتملا على البعض او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل
واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل
على الجسم لانا نقول لانم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منها تلك الماهية بعينها
واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم من البعض فانا نمنعه لو كان بعض من كل من المتباينين
مستملا على بعض الاخر على سبيل التداخل وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما والا
عدد لانا نعني بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك وهو هنا احد القسمين
وبداية الا فرد ما زاد على الواحد لذلك فيكون الاثنان وما يتلوه مما بلغ عددا وقيل
ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول وهو ليس بشي لانه على تقدير
كون الواحد فردا وهو [illegible] وهو غير مفيد للتعيين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات
واقل الجمع ثلثة وهو تم بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان اولا وكما لا انحصار العدد فيهما
وليس شي منهما اما الاول فلانه لو كان اولا لما كان له النصف واما الثاني فلانه لو كان
مركبا لوجب ان يعده غير الواحد ورد الاول بان العاد غير الواحد جاز ان يكون له نصف
هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين في هذا الكتاب والحق

ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك ان كون الاثنين عددا كما قاله المصنف وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد واقول القول بان العدد ما فيه العدد يوجب ان لا يكون الثلثة ايضا عددا لكان فيه اذ ليس فيها عدد والا لكان الاثنان عددا وليس اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة وما يليها فادى القول بذلك الى ان لا يكون شي من الاعداد الغير المتناهية عددا وفساده ظ وهما اي الاثنان المثلان ان اشتركا في النوع والا فهما المتغايران وايضا الاثنان هما المتحدان ان اشتركا في الجنس والمتشابهان ان اشتركا في الكيف والمتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان اشتركا في الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا في الخاصة والمتطابقان ان اتحدا في الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في وضع الاجزاء واما الاشتراك في ساير الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسماء خاصة واما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص وهو مامور لفظيه يجب ان يكون معانيها ملخصة هكذا ذكره الشارح الامام ومن تابعهما وبعض الناظرين فيه قسم المتخالفين الى هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما **ويعمها الغيرية** فالغيران اما المثلان وهو ظ واما المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستقلا للغير من غير عكس **والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان واحد** قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة متقابلتين وليس كذلك اذ ليس منهما التقابل التضايف وقوله في زمان واحد احتراز عن خروج السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن

في زمانين وهو مم الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم وان قيل في هذا الحد اختلال فان السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا في الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظاهر فاما اللاحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطاة وقد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع فنقول بعد تسليم ذلك المقدمة المذكورة قال بما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض لتوجه عليه ذلك بل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا ضرورة انه لا تقابل بين العدميات كما سيجي **فان كانا وجوديين فان كان يعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان** كالابوة والبنوة الموجودتين ويعقل كل منهما بالقياس الى صاحبها وكذلك الاخوة والاخوة فان كل واحد من الابوة والبنوة وجودية ويعقل كل منهما بالقياس الى صاحبها وكذلك الاخوة والاخوة **والا** اي وان لم يكن يعقل كل منهما بالقياس الى الاخر **فالضدان وشرطا ان يكون بينهما غاية الخلاف** كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم اخر وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله سمى هذا بالمتعاندين وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم **وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه** سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للعمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت وكذا الاكمه قابل للبصر كالمرد للصبيان فان وقت حصوله فات وكالمرد للصبيان فان وقت حصوله لم يجئ بعد **او بحسب نوعه** كالبصر

للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين فهما العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهوري هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار متى شاء عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك وان لم يعتبر فيهما ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب والايجاب كقولنا انسان ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع كما ذكروه واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب على ما قال ويكون احدهما كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا هذا ... وهو ... لما عرفت وامثال هذه الامور داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة او المشهور ان الضدين امران ثبوتيان الى موضوع ولا يمكن اجتماعهما فيه سواء كان بينهما ... واحد منهما فقط وجوديا او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن وسائر المتقابلات يجوز ان يكذبا وفي الحواشي القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم من المتقابلين اسمين اما المتضايفان والعدم والملكة فيجوز خلو المحل عنهما اما في المتضايفين فلقولك زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك بصير واعمى للجنين واما في الحقيقيين فكقولك للهواء

البحث مستنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى واما الضدان فقد عند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض او اسود اذ الموجبة تكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او خلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان واعلم ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه وبين سائر المتقابلات الضدين والمتضايفين وجوديان بخلافهما والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي فيه لا يقال الايجاب والسلب المفردان ايضا يعتبر فيهما الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول عند انتسابهما الى موضوع يحصل موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة ويجوز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الانقسام لا يكون الا في السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما وسائر المتقابلين يكون في نسبتهما الى موضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والانقسام في السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة في المتقابلين وغيرهما في العوارض الخارجة فاعرفه وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقار وقد لا يكون وح اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة او يمكن اي خلو المحل عنهما وح اما ان لا يحصل هناك وسط كالملك لا شقي ولا سعيد ... او ليس المراد ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط وح اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين

كقولنا لا عادل ولا جائر فادون شيء من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا يقال المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من المضاف فيكون اخص من المضاف واعم فقد جعلتم الاول اي المقابل اعم من المضاف لانكم قسمتم المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو مح والثاني اي المضاد مباينا اي للمضاف فيكون مباينا له واخص منه وهو ايضا مح لانا نقول المتضادان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغير داخلين تحت التضايف فبعضها هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف فلا يكون التقابل من التضايف والالزم دخول الضدين والعدم والملكة في التضايف والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير مضايف اليه فبعضها هو مضاد غير مضايف فادون لا يكون المضاد من المضاف والا لكان كل مضاد مضايفا والمراد من الغيرية في قوله فالتضايف غير التقابل وغير التضاد وما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد ليس من التضايف لا ما يتعين منها ظاهر الان السائل ايضا قائل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فلو اراد منع الاعمية لاثبات الغيرية ثم التضايف عرض لهما اي للتقابلين والمتضادين لعارض وهو اخذ المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء اعم من غيره وهو التقابل من التضايف في المثال وتقابلا له وهو التضاد والتضايف في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض بل الممتنع كون الشيء اعم من غيره بحسب الذات او مقابلا له بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب الذات والواحد يقابل الكثير ضرورة لكن لا بشيء من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد فلا شيء من الواحد بالضد للكثرة وفيه نظر

لان موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا له بالقياس الى موضوع قابل فح ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدميا وعلى الثاني يلزم ان يكون مجموع العدمات وجوديا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما عن الاخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول في الواحد بالقياس الى الكثير فادون ليس بين ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك ولا شك في ان الشيء من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل احدهما بدون الاخر فادون التقابل بينهما تقابل التضايف لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية والى ما ذكرنا اشار بقوله بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايف عرض لهما لا اضافة عرضت لماهيتهما وهو المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا انما اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما ان اعتبرنا بحسب الافراد فلصدقه على كل موجود يغاير العدمين المضافين لوجودين مطلقين في مضافين اول وفيه نظر لان

اذ كل موجود يغاير الموجودين الذين هما عدما لهما

العدم المطلق عند الاضافة لا يسمى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق لا المضاف
سلمنا لكن العدم المطلق اللازم في عدم زيد كعدم عمرو لا يصدق على بكر فان
العدم المطلق كيف يصدق على الموجود وللمضاف اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا
للعدم المضاف لكونه اي لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نم
انه جزؤه لما عرفت غير مرة سلمنا لكن لا يلزم من كونه جزءا له كونه محمولا عليه ليلزم
اجتماعهما في الصدق على شيء واحد وكون المضاف اي ولامتناع كون المضاف
مقابلا للمضاف لصدقهما على كل موجود مغاير لهما اي على كل موجود مغاير للموجودين
اللذين هما عدمهما وفي الحواشي القطبية هذا انما تم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازم
لنتم الدليل وفيه نظر والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض
ومنها ما لا يصح عليها التعاقب كالحركة عن الوسط واليه فانه لا يصح عليهما التعاقب
اذ لا بد ان يتوسطهما سكون فان المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لا بد في كل حركتين
مستقيمتين مختلفتين الجهة من سكون يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان
ذلك غير واجب البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع كل معقوم ان
امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان
لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد
من الاول والثالث اي للواجب لذاته والممكن لذاته وجود في الخارج اما الثالث فلان
من الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى
اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب
بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته يستلزم الامكان
المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار المركب الممتنع الى
اجزائه منع العدد بجواز استلزام المحال المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار

...منه امتناع الوجود لذاته ايضا فظاهر انه ليس منحصرا في الواجب

مطلقا لا يستلزم الامكان مطلقا في الوجود فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات الاضافية
الى غيره وفاقا واما قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتنائه عليه على ما قال واما
الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان
يكون مجموع الامور الموجودة معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل واحد منها فله علة تامة
وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا غير واجب لامتناعه باعتبارجزئيه لا للافتقار لما مر من
ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان
العدد بالوجود يسقط هذا موجودة وفي الحواشي القطبية في اطلاق الموجود على العلة
التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود فالاولى ان يقال فله
علة فاعلة مستجمعة للشرائط ومن الشرائط ان يكون المانع ويتعلا لان يكون عدم المانع
موجودا او واقعا اوثابتا باعتبار اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدميا
صرفا اقول وهذا انما تم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو مم لاحتمال ان يكون عدميا فكون
عدمه وجوديا او لا غيره بالالفاظ بالمعنى وهي لا يجوز ان يكون نفسه اي نفس المجموع وهو
ظاهر لظهور امتناع عدم الشيء على نفسه ولا داخلة فيه اي في المجموع لتوقفه اي توقف
المجموع على كل واحد من اجزائه فلا يكون شيء منها علة تامة اي علة فاعلية مستجمعة للشرائط
لان المراد من الاستجماع ان يصير الفاعل بها فاعلا بالفعل على ما في الحواشي القطبية فهي
موجود خارج عنها اي عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة
واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاقه الشيء الوجود لذاته اي
من ذاته على ما في الحواشي القطبية والواجب لذاته لا تتغيره الصفة فلا يحتاج في وجوده
الى غيره ضرورة وهذه الصفة اي عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلولة للاولى
اي للصفة الاولى وهي استحقاقه الوجود من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقه وجود
الشيء لذاته ثبتت عدم احتياجه في وجوده الى الغير بخلاف العكس لثبوت الثانية

في اكثر النسخ هكذا الامتناع هو
استحالة الشيء العدم لذاته

في الممتنع بخلاف الاولي والامتناع هو استحقاقه عدم الشي لذاته والممتنع هو بهذه
الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره هو الاعتبار الثاني معلول للاعتبار الاول كما
عرفته في الواجب والامكان هو استحقاق الشي لذاته لا لاستحقاقه الوجود
والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة
فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى على عكس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام
بينهما متعاكس وفي الحواشي العطمية هل هذه الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى
هي صفة الشي باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة للثانية
بناء على انها عدمية والثانية وجودية اقول وفي القولين نظر اما في الاول فلانه لا يصلح
للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحققها باعتبار ذاته وحاله واما في الثاني
فلانا لا نسلم ان الاستحقاق عدمية ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي
شي فان النفي داخل في مفهوم المنتسب الذي هو اللااستحقاق لا في مفهوم النسبة
التي هي الاستحقاق وان اراد بالعدمي المعدوم فكما ان الاستحقاق من الاعتبارات
العقلية لا الموجودات الخارجية فكذا الاحتياج واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الوجوب
هل هو ثبوتي ام لا والمصنف اختار انه ثبوتي واستدل عليه بقوله والوجوب مقتضى لثبات
الوجود وكل ما كان كذلك كان وجوديا فيكون اي الوجوب وجوديا اما الصغرى
فلانه اذا لم يجب وجود الشي لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا
كان كذلك وجب ان يكون الشي موجودا ما دام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات
الوجود وفيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب
ولما في الحواشي العطمية من ان غاية الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا
واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم لو بين ان ثبات الوجود امر
وجودي على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية لانه استحقاقه الماهية الوجود

من ذاته كما ذكره آنفا فيكون اعتبارا عقليا وهي بعينها ممتنعة في واجب الوجود والا لكان
واخلا فيها او خارجا عنها والاول يستلزم التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية
للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود لان ما لا يستحق
الوجود لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يخلو من ان يكون متقدما على الوجود
ام لا فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم
على الشي لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب
مقتضى لثبات الوجود لكان غير الوجود لان المقتضي وهو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات
الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان
غير ماهيته لا يقال المغاير للمغاير للشي لا يجب ان يكون مغايرا له فان الالف مغاير
للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول من الرابع الوجوب
المقتضي لثبوت الوجود ان كان غير الوجود كان غير الماهية وان كان عين الوجود كان
مناقضا لقوله الوجوب متقدم على الوجود ولما في الحواشي العطمية من ان تقدم الصفة الوجودية
على وجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما
عليه اما اذا كان عينها فلا وان عرز الدليل هكذا الوجوب اما الوجود نفس نفس
ماهية الواجب اذ لو زاد عليها يلزم ما ذكر سقط هذا النظر واقول لكن توجه اخر لجواز ان
يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفسا والوجوب زائدا او هو في صدد بيان ان
الوجوب نفس لا يقال لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا على الذات لكونه
مفهوما من الوجود ووجوب تام النسبة عن كل واحد من المتسببين فساوى سائر
الموجودات في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى وخالفها بالماهية وما به الاشتراك
مغاير لما به الاختلاف ضرورة فوجوده غير ماهيته فماهيته لم تستحق ذلك الوجود لما
هي هي كانت ممكنة العدم فالواجب ايضا كذلك لوجهين اما الاول فلان الواجب

عن الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي هي وان لم يكن موجوده ولا معدومة
لكن لا يخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود تصدق عليها انها معدومة
وعند العكس بالعكس وهو واضح **ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه**
نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغايرة النسب للمنتسبين فيكون ممكنا لاحتياجه الى
الذات لقيامه بها **فلا بد له من موجب علة** لكن علته هي الماهية **فلماهية وجوب**
قبل هذا الوجوب وانه ممتنع لان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم
ان يكون للماهية وجوبات غير متناهية واستحالته ظاهرة **لا يقال هذا يقتضي الاول بان الوجوب**
نفس الماهية وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا قوله لانه نسبة قلنا نم
فانه نفس الماهية **لا نا نقول** انعا وفيه نظر لان الوجوب على ما ذكره من التفسير وهو استحقاقه
الماهية الوجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي يستدل
به على انه نفس الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ما حاصله ان وجود الوجوب هو عين
ماهية الوجوب بل هي ان الوجوب نفس ماهية الواجب ووجود الواجب عين ماهيته
فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهيته اقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التي
وقعت اليه طاب ثراه كان فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتامل
فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته لكان وجوده ثم زائدا على ماهيته لان
الوجوب الذي هو نفس ماهيته يساوي ساير الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية
وجوده غير ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نم بل يخالفه لساير الموجودات بامر عدمي
وهو عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم والى هذا اشار بقوله **فيكون مخالفه**
اي مخالفة الوجوب **لساير الموجودات بامر عدمي** وهو عدم العروض **سلمناه** اي سلمنا
ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا **فلم قلتم انه ممكن** اي ماهية الوجوب **لو كانت**
ممكنة لكان الواجب ممكنا لان الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب فقلنا لانم بل الواجب

لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب ما دام كان بسبب غيره لانه واجبا لذاته ممكنا
لذاته كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا
لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الوجوب لو كان ممكنا
لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب معلولا
له لاستحالة احتياج الواجب في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب
امكان عدم العلة **وانا سلمنا** اي ماهية الوجود **فاستحقاقها له ان كان زائدا**
لزم التسلسل او امكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهيته وجوب الوجوب
لوجوده فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوي ساير الموجودات في الوجود و
خالفها بالماهية **وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا** زائدا او انتفاء الجزء يستلزم
انتفاء الكل **والمقدر خلافه** اذ التقدير انه ثبوتي زائد اما ان التقدير انه ثبوتي فظاهر
واما ان التقدير انه زائد فلان كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا لما مر وفي الحواشي القطبية
هذا تم اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا ان لا يكون ثبوتيا حيث عنه بعد ما مر بان اللزوم
ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا **ولان استحقاق الوجود سابق**
عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه تامل **فلو كان** اي استحقاق
الوجود الذي هو الوجوب **ثبوتيا لزم ثبوت الصفة** وهو الاستحقاق **للموصوف**
وهو الماهية **قبل ثبوته** وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف
في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية القبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة
الثاني وان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم
فلزومه تم لان الماهية من حيث هي هي لا تصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون
قائما بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واقول الاشبه ان يقال لان ذلك انما
يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان لا تخلف
الوجود

لذاته انما صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول ما هو الوجوب وكون ماهيته بهذه
الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من ذاته واذا كان كذلك كان
الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الشيء لا يوجب
امكان الموصوف وفي الحواشي القطبية بناء على انها معلولة لذات الواجب وامكان
المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كان نفس ماهية الواجب
فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد
التنزل وتسليم كونه زائدا او قوله ثانيا لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان
يكون الواجب ايضا كذلك قلت لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب
امكان عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع
العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما سيجيء فاذا كان
كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل موجبا له ولقائل ان يقول سلمنا ان
عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان
عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجبة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء
شرط مع كون ذات العلة الموجبة بحالها فلم يلزم من امكان عدم الوجوب امكان
عدم ذات الواجب سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب
ممكنا ولكن لا نم ان القسم اللازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زائدا محال لانه
من جانب المعلول وابرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول اخير
وعلى الثاني بمنع الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت
الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير ان يكون استحقاق الوجود
سابقا عليه ان يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لا
يقال ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم تكن الصفة صفة وان لم

يكن صفة لانا لا نم كذلك فانه يجوز ان تقوم صفة الشيء بغيره قبل وجوده في وجوده الماضي وان
وجوده فلا كما سيذكره المص وفيه نظر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا اسلم ثبوت
الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فتعين
ثبوته للموصوف كما زعم السائل فادون الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث بمنع
الشرطية ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما ذكره بيانا لها وهو ان الوجوب
نسبة مفهوم قم فان الوجوب عندنا نفس ماهيته واجب الوجود لما بينا وبتقدير تسليمه
اي وبتقدير تسليم كون الوجوب نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل
واحد من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان المجموع النسب نسبة الى الكل والى واحد
من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منها وداخلة في مجموع النسب والا
لم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من
المنتسبين بدل قوله وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر
عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لانا لا نم وجوب تاخر النسبة عن
كل واحد من المنتسبين فان المجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة
ليست متاخرة عن كل منها ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في
دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية
فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها ولا اول يوجب التركيب في ماهيته والثاني
كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما مر وفي الحواشي القطبية حكى ان يقال سلمنا ولكن لم
قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب
اخر بالنسبة الى وجود الوجوب فجاز ان يكون ولكن الوجوب بمعنى وجود الوجوب
او بعين الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث فليتامل فيه واما الاعتراض
اي الخاص فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت

بناء على ان الثبوت اعني الوجود مشترك معنى وتمايزه بالمهية فوجوده فيه فاتصافا
اي فاتصاف ماهيته الامكان بالوجود ان كان واجبا لذاته كان اي الامكان واجبا
لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجود
اي بوجود الممكن اي وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفته ووجود الصفة مشروط
بوجود الموصوف فيكون الممكن شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشيء
الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وفيه ذلك وان كان ممكنا كان
له امكان آخر وفي الحواشي العطية ثم لجواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا عليه
وفيه نظر ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لانا ننقل الكلام الى اتصاف
ما اتصف بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين محال اما التسلسل
فظ واما كون الامكان واجبا فلاستلزامه كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان
لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والا
لكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف
اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته ان ثبت لو وقعا مما يعم ان يثبت لغيره وهما
محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني
فلان صفة الشيء انما يكون قائما به لا بغيره والا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير ولانه
من الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم تأخره عن الوجود لتأخر النسبة عن المنتسبين و
اذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم باطل لما مر آنفا
وتحقيق ان نقول اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان
ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض ذلك ونقال
الامكان نسبة فلو كان عقليا لزم تأخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم
انه لو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود لان ما لا ثبوت له في الاعيان لا يتأخر حالا

ثبوته لان معنى تأخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود وما لا
ثبوت له في الاعيان لا يقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله فان
قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتأخر عن المنتسبين على تقدير كونها
عدمية ويجب ان يتأخر عنهما على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة
متأخرة مطلقا فنقول انها متأخرة ايضا على تقدير كونها عدمية لكن في العقل
لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان على تقدير عدميته لا يمكن ان يتأخر
في الخارج فلا يخلو من ان يكون متقدما عليه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة
على المنتسبين في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نم
انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان متصفا في الخارج بالوجوب او الامتناع
وليس كذلك فانهما ايضا من الاعتبارات العقلية ولا يتصف بهما موصوفهما
الا في العقل والشيء الموصوف بالامكان في العقل متصف به قبل الوجود وبعده
فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متأخر في العقل فكيف يكون متقدما فنقول جاز
ان يكون بحسب اعتبارين والحق ان المتأخر هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود
الى الماهية في الحكم العقلي والمتقدم هو معنى كون الماهية بحاله لا يستحق الوجود والعدم
من ذاته كان ماهية الممكن قبل الدخول في الوجود وبعده لها هذه الحالة وعدها وما اليه ذلك
قيل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور لانه من جانب المعلول لا العلة والامتناع
اي وضع امتناع قيام ما هو صفة للشيء بغيره في زمان تقدم وجود الموصوف
لم قلتم انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب عنه بان هذا ههنا غير ممكن لانه لو
كان الامكان قائما بغير الممكن لزم امكان الواجب او الممتنع لان غير الممكن
منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز ان يقوم امكان كل فرد من افراد الممكن بغير ذلك الفرد
عند عدمه وعنده وجوده لان ذلك انتقال الامكان من محل الى المحل وهو ضروري البطلان

بالامتناع اى برفع امتناع بعدم ما عرض له الاتصاف وسوا الامكان الى اخره وهو الوجود بحسب الذات عليه اى على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات

ومتاخرا باعتبار عروض الاتصاف وتوجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود فى امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل متاخر عنه باعتبار عروض الاتصاف ويجوز ان يكون المتقدم على الشى بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض لم قلتم لا يجوز ولكن لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه فى امتناع عليه لا بحسب الذات بل بحسب عروض الاتصاف فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر لانه فسر الامكان بمعنى الكسخنافيه لا الموصوفها حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشى فى نفسه ممكنا اى لم يكن الشى الذى فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اى ليس للشى امكان وبين قولنا امكانه لا اى امكانه عدمى لعدم وقوع التمايز فى العدمات و اذا كان كذلك يصدق على الشى الممكن فى نفسه لا امكان له اى ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا على واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة صدق السلب للازمه وهى التالى لا يحتاج الى دليل وغيره اى واحتج غير الشيخ على كون الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع العدمى فيكون وجوديا لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين فان الاول بنفى الامكان بالكلية وجوديا كان او عدميا والثانى اثبات لصفة عدمية والفرق بين نفى الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان العدمى بين وقوله بل بينهما اى بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة بين نفى الامكان وثبوته

ماكيد

ماكيد للفرق واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شى واحد لكن المنافاة بينهما تستلزمه وانما تحققه بينهما فيمتنع صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه ثم لا انه يصدق عليه على تقدير صدقه ~~كذكره~~ عليه [كما ذكره الشيخ] ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمى بامعهومه و صفه بمعنى شى واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا ليس امكان وبين قولنا الامكان معدوم وعما ذكر غيره اى والجواب عما ذكره غير الشيخ ان يقال بل هو لكونه منافيا للوجوب الوجودى يكون عدميا هكذا ذكره الامام وهو معارضة لا حل واعلم ان كلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف اى نقيض للوجوب الوجودى فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا اما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين العدمات فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب الوجودى فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات وقال الان الحمل على الاول فى غاية الظهور وثم ان يقال سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل ضرورة وذكر المصنف ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا مم لان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين وذلك لوجوب عدم دخول المتناقضين فى مقابل السلب والايجاب لانه اعم منه كون احدهما وجوديا وايضا لما كان منعه مبنيا على المستند المذكور يحكى دفعه بدفعه وهو بان يقال الامتناع لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فظاهر و ان كان الثانى فكذلك لان اللاامتناع ح يكون وجوديا لان عدم العدم وجود على ما

ماسلف قبل ذلك ولا تغال ما ذكره الامام العلامة حل لكونه نقضا اجماليا وتوجيهه
ان يقال لانم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا اذ لو وجب
ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا واللازم بط عندكم
فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبني على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا
والاخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح ان يكون حلا الا على الثاني
دون الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية واما الحل فهو ان يقال المقابل للامتناع
عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجوب والامكان ومقابل العدمي يجوز ان
يكون منقسما الى وجودي وعدمي واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بالمنافي المقابل
الذي هو اعم من المتناقض فوجوب كون احدهما وجوديا والاخر عدميا مم وان
اردتم به المتناقض فلانم ان الامكان مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع و
نقيض العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي لم قلتم لا يجوز ذلك لابد له من
دليل وفيه نظر عرفته انفا **وكذا الامكان** اي الامكان من كونه عدميا كما ذهب اليه الامام
او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ **انما يعرض للممكن اذا اخذناه** من حيث هو هو مع
قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانه ان اخذناه مع الوجود كان واجبا لانه حال
كونه موجودا استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه حينئذ يكون ماخوذا مع علته التامة
لوجوده والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا **وان اخذناه مع العدم
كان ممتنعا** لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه حينئذ
يكون ماخوذا مع عدم علته التامة لوجوده والشيء مع عدم علته التامة لوجوده يكون
ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا امتنع عروض الامكان له
ولقائل ان يقول لانم انه ان اخذناه مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان
اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب

والامتناع

والامتناع بالغير فلانم عدم عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع بالغير
لا ينافي الامكان الذاتي **وهو** اي الممكن **قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن
الوجود لغيره** اي ممكن الحصول لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر لانه
كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب وان هذا الانسان كالاول
ما لا كاتب فلا يكون الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن المصنف حكم بان الاول
اعم على ما قال **والاول اعم** اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره
فهو ممكن الوجود في ذاته والا لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته
وما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي **لان المفارقات**
وهي الجواهر المجردة عن المادة القائمة بنفسها **ممكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها**
ثم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور
والاعراض **والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضان وجودها على واجب الوجود
لذاته** كالامكان اللازم لماهية العقل الاول **ما فرعنه** اي عن الواجب **وجب
كل ما تمنع انفكاكه عنه** اي عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني
مثلا **دائما** اي بكل الماهية **بدوامه** اي بدوام واجب الوجود وفي الحواشي القطبية
ولا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها
الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يتخصص
بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عاما الفيض وان يكون
اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم
للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجودا دائما لامتناع
تخلف المعلول عن العلة **والا** اي وان لم يكن كافيا **توقف** اي الفيضان **على شرائط**
وجودية كانت او عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود **فيكون له**

اى لمثل هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكانى اللازم لماهيته وهو كونه بحاله لا يلزم من
وجوده ولا عدمه محال والثانى الاستعداد التام الذى يحصل له اى لماهية الممكن عند
حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذه الشرائط يكون الا حادثة اذ لو كانت قديمة لزم
من قدمها قدم الواجب قدم الحادث وانه مح واذا كانت تلك الشرائط حادثة
يكون مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية ليكون كل سابق معدا للعلة الموجبة اى الفاعلية
الى المعلول الذى هو اللاحق بعد تجدد ما عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت سلسلة
حادث لا يكون مسبوقا بحادث اخر فلا يخ من ان يكون العلة التامة كذلك الحادث
قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثانى كون اللامسبوق
بحادث مسبوقا به هف فذلك اى كون قبل كل حادث حادثا لا الى اول انما
يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية ليكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات
المختلفة للافعال لو توقف كل حادث اخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق
فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وهو مع ان البرهان التطبيق
يح لان كل سابق هو شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان
الحركة الى الحيز الطبيعى شرط معد لحصول الجسم فى الحيز الطبيعى مع انها غير موجودة عند
حصول الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث من محل للتخصص الاستعداد بوقت دون وقت
وبحادث دون حادث وذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد المتوقف
على المحل وذلك المحل هو المادة وكل حادث له مادة وحركة سابقتان عليه
فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات
ووجود جسم قديم متحرك بالحركة المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة
لوجوده وفى الحواشى القطبية فى اطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم والا
بقى ممكنا معها فيجوز وجوده فى وقت دون وقت اخر فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان

كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح وان كان لمرجح لم تكن العلة التامة علة تامة بل
جزءا منها هذا خلف وفى الحواشى القطبية قوله والا لبقى ممكنا معها ان اراد به انه تساوى
نسبة الوجود والعدم اليه معها فهو مم وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم
ولكن لا نم لزوم الرجحان بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان
لم تنته الى حد الوجوب ولا يتاتى الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى
به لذاته هاهنا يظهر عند النظر اقول وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود
على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة التامة كافية فى حصول اولوية طرف الوجود
وانما يلزم ذلك لو لم تكن العلة اقتضت لا اولوية طرف الوجود مستقلة على عدم سبب طرف
العدم وهو مم وعلم منه اى من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده
انه اى ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده
لما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع ان يكون اى الممكن مع السبب التام كهو لا معه
فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل له طرف الوجود اولوية على
طرف العدم وتلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود
علته التامة لوجوده ومحصله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك
فما لم يجب لم يوجد اما الاول فلاستحالة الامتناع ووقوع المساوى او المرجوح واما الثانى
فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية بين دائرتى ما
يكون حاصلا من علته وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفى
فى تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول
لا نم وان سلم لكن لا يكفى ايضا فى وجوده فعند تحقق الجميع ينتهى تلك الاولوية الى حد الوجوب
فوجد قال الامام فى المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كهو لا مع
السبب او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا مع

وان كان حالة مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن حد التساوي وصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وللقائل ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو ظاهر والصواب ان نعلل ذلك بان امكان وقوع طرف لما كان موقوفا على رجحانه يمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرف في الطبعيات وههنا بحث لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فما دام الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلة امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلة لامتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية لا شك انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده فعلم منه انه متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع ان يكون مع السبب كما لا معه والا لم يكن السبب سببا وفيه نظر لا نسلم الاثر انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب كما لا معه لان حاله مع السبب مع انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد تخلف ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات الصانع وفساده ظاهر فما ذكرنا في الحواشي وما ذكرناه مستغن عن امثال هذه التكلفات

اللازم مما ذكره على تقدير صحته انه متى لم يجب لم يوجد لا انه ما لم يجب لم يوجد والثاني غير الاول اذ يفهم منه تقدم الوجوب على الوجود بخلاف الاول والله اعلم

وخال عن شوب مثل هذا النظر فاعرفه **ولا يجوز ان يكون احد طرفيه** اي احد طرفي الممكن اعني الوجود او العدم **اولى به لذاته وان لم ينته الى حد التعين** اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك **لان طرف الاخر** ح **ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى منتهيا الى حد التعين** اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فيبطل ايضا ان ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب **وان امكن** اي وقوع الطرف الاخر **توقف حصول تلك الاولوية على عدم** سبب بناء على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لا امكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا ما ذكرتم لانه يحتمل سببه لكن الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاولى اولى لانا لانه ذلك حال اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف **فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها** اي في حصول الاولوية لانه ح يكون المقتضي الاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض كذلك هذا خلف وفي الحواشي القطبية وللقائل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة مستقلة على السر وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك **وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احديهما سابقة على وجوده وهي وجوب فيضانه عن علته التامة** اي الذي هو سبب لعدمه على وجوده معلوله وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد **والثانية**

تنافي عنه اي وجوب وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي
الذي هو الوجود فان كل موجود واجب له الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شي من
الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على الشي فهو ضروري له ما دام محمولا عليه
ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى ضرورة خلو
الواجب عنها وكذلك الحال في جانب العدم اما الضرورة السابقة فلان الشي
ما لم يجب عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا
يخلو شي من المعدومات عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فاذن شي من الممكنات
سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين ولهذا حكم المصنف حكما كليا بان
كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان بين ذلك في جانب الوجود ويمكن
ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا بين ذلك في جانب الوجود وهذا الوجوب
انما عرضا للممكن لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق
بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافي تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن و
ثبوت الامكان للممكن واجب اي لو لم يكن وجوده واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع
بعد ثبوته له لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان يصير الممكن واجبا او ممتنعا وهو محال
واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت
البحث الخامس في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشي بعد عدمه في زمان ماضي
حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وهذا
التفسير لا يكون لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه
وذلك محال لاستحالة ان يكون وجود الشي متأخرا عن عدمه وقد يراد به اي بالحدوث
احتياج الشي في وجوده الى غيره ذاتا كان او امرا حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج
في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث بالمعنى

الاول

الاول الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث
على معنى اخر وهو الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شي
اخر ولا يخفى انه بهذا المعنى امر اضافي يعقل بالقياس الى غيره والقدم يقابل كل واحد من معاني
مفهوم الحدوث الاول وجود الشي على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون
القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام والزمان بهذا المعنى ليس بقديم
لان الزمان ليس له زمان وقال المصنف في شرحه للمحصل وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق
عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحدثين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد
ان القديم بهذا المعنى هو الذي له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه
ما ذكره المصنف وهو ليس بشي لان الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى
الاول لا في القديم على تفسيره والثاني عدم احتياج الشي في وجوده الى غيره في حال ما اصلا حتى
يكون القديم ما لا احتياج في وجوده في وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب والقديم
بهذا المعنى هو الواجب ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم
على معنى اخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي وهو الشي الذي يكون ما مضى من زمان
وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شي اخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود
والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته
لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فكون الحدوث الذاتي ثابتا
للممكنات لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشي في وجوده الى غيره لا استحقاقيه
اللا استحقاقية لان ذلك غير قادح في المقصود اذ استحقاق اللا استحقاقية يلزم
للاحتياج كما هو ثبوت الملزوم للشي يلزم ثبوت اللازم كذلك الشي وهو اي الحدوث
الذاتي متقدم على استحقاقه احدهما من غيره اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر
خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم في الحواشي المطبقة والحاصل انه استحقاق

احدهما من ذاته والاخر من غيره والاول الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اي الحال التي تكون للشي بحسب ذاته مع قطع النظر عن غيره اقدم على حاله التي تكون بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشي بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها لان الحدوث متاخر عن وجود الشي لكونه صفة لاحقة لوجود الشي الحادث ووجود الشي الحادث متاخر عن تاثير المؤثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فالحدوث متاخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتاخر عن الشي علة لذلك الشي ولا جزء علتها ولا شرط علتها لامتناع كون المتاخر عن الشي جزء العلة او شرطا لها والامكان متقدم عليها او متاخر عنها وهو غير والى هذا اشار بقوله لتاخره عن وجود الشي المتاخر عن تاثير المؤثر فيه الاثر المتاخر عن حاجته اليه المتاخر عن علتها فالحدوث متاخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا ولا حاجة الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم دونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن لاحقة به متاخرة عن وجوده ووجوده متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه المتاخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشي على نفسه بمراتب لانا نقول لا نم تاخر

الامكان

الامكان عن وجود الممكن والامكان الممكن قبل وجوده اما واجب او ممتنع وهما محالان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود المحدث فان لم يجب تاخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تاخره وان وجب وكل تم الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الشي مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تاخره عن وجود ولكل الشي تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحاله لا تستحق الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متاخرا عن تاثير المؤثر بل انما يتاخر عنه وجوده المتاخر عن ذاته لا يقال بين ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشي على نفسه بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يمشي في الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم تم فان المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكلما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الاخر الا لسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمعلم لما ذكر قيل ولكن ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوي النسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين بلا مرجح باطل فكانه تبين ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتوقف له وهو اي الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث مع الامكان فنفس وجود الحادث وكان الشي حال بقائه حادثا لكونه موجودا والتالي باطل لان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفي الحواشي القطبية الملازمة مبنية على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشي لكان ذلك الشي ما دام موجودا حادثا ضرورة انه حال بقائه موجود فيكون حال بقائه

حادثا والاولى ان يمنع التالى ويقال بل الحادث هو الموجود الذى لزمان وجوده
اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم
الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه ح لا يكون الشى حال بقاءه حادثا وعلى العدم السابق اى والحدوث
كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث والامكان اى الحادث او المعدوم
على ما فى الحواشى القطرية قبل حدوثه حادثا وهو ظ والتالى ظاهر البطلان وقوله وحدوثه اى
حدوث الحدوث بنفسه لئلا يتسلسل جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال الحدوث
حادث لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة
القديمة قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدا عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة
على الحادث والكلام فى حدوث حدوث الحدوث كالكلام فى حدوث الحدوث فيلزم
التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث
واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لانه لم يستدل به على ذلك فهو عاجز والاولى منع امتناع
التسلسل اللازم والحادث الزمانى يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة فقد بيناه اى فى بيان كيفية
فيضان الممكنات عن عللها حيث قلنا ولا بد لكل الحوادث من محل لتخصص الاستعداد
بوقت دون وقت وبحادث دون حادث واما تقدم المدة فلما مر من وجوب تقدم
الحركة عليه حيث قلنا فى البحث المذكور وذلك انما يكون بالحركة دائمة المستلزمة لوجود
الزمان كما سيجى من انه لا بد لتلك الحركة من كمية ما من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان
وهو الزمان على انا نقول لما كان الحادث الزمانى الموجود الذى يكون عدمه سابقا عليه بالزمان
فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ فى النمط الخامس من
الاشارات على تقدم المادة عليه اى على المحدث الزمانى بان المحدث قبل حدوثه ممكن
والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك ح وهذا الامكان ليس هو القدرة الى القادر الذى هو ايجاده
لجواز تعليله بهذا الامكان كما يقال القادر صح منه ايجاده الممكن لانه صحيح الوجود فى نفسه

والعلة تغاير المعلول وهو شوتى لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان
له وبين قولنا لا امكانه لا فادون الامكان امر ثبوتى عائد الى المقدور وليس بجوهر قائم بنفسه
لانه امر اضافى فهو اذن عرض يستدعى محلا وهو المادة ويكون اى ذلك المحل الذى
هو المادة قديما والا لكان له محل اخر فتسلسل او ينتهى الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثانى
وقوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل الشيخ عليه
فقد مر ضعفه وفى الحواشى القطرية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتى ولكن لم قلتم انه يلزم من
ذلك ان يكون محله موجودا فى الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم فى الخارج من حيث
انه يوصف هو معدوم فى الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم فى الخارج انما يوصف
بالامكان اذا حضر فى الذهن ووجوده فى الذهن كاف فى قيام الامكان به ولا حاجة الى
محل موجود فى الخارج وفيه نظر لانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه
موجودا فى الخارج بل ما لا يكون نفى شى داخلا فى مفهومه فانه ح يجوز ان يكون امرا عقليا صرفا
وهذا اخر الامور العامة المقالة الثانية فى العلل والمعلولات وفيها مباحث
البحث الاول فى اقسام ما يحتاج اليه الشى كل ما يحتاج الشى فى وجوده اليه يسمى علة
واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل الماهية الشى وهى المادة والصورة وثانيهما
علل لوجود الشى وهى الفاعل والغاية والموضوع فان الصواب ان يقسم العلة بما يحتاج اليه الشى
من غير التقييد بالوجود والماهية اذ المراد التقسيم فى نفسه بان يقال هى ما يحتاج اليه الشى اما فى
وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضى ذلك لا لان التعريف غير جامع لخروج علل الماهية على ما قال
بعض لانا لا نم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة موقوف وجوده ايضا عليهما
وتوقف الماهية عليهما لا ينافى ذلك وهى اى العلة اما تامة وهى جميع ما يتوقف عليه وجود الشى
ويدخل فيه الشرائط والالات والادوات وعدم الموانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير
لازم والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليه او الا على اجزائه واما غير

تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف عليه الشي لا يخلو عنهما لا محالة وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشي اما ان لا يتوقف ذلك الشي على شي خارج عنه او يتوقف والاول التامة والثاني هي الناقصة وهي اي العلة الناقصة ان كانت داخلة في المعلول والعالمة للاجزاء الشي اذا وحدت مع عدم ذلك الشي كانت قابلة لحصول ذلك الشي ان كان بها وجود الشي بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورة وهي اذا اي المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وحدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة وفي الحواشي القطبية لا يقال لا نم انحصار جزء الماهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط شي كان جنسا وفصلا اقول وفيه نظر لانا نقول المأخوذ لا بشرط شي جزء الماهية مع انه ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يخلو عن تعسف وان كانت خارجة فهي الفاعلية ان كان منه وجود الشي كالنجار بالنسبة الى السرير والغاية ان كان لاجلها الشي كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية اي انما تصير فاعلة الفاعل اذ النجار يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتأخرة في الوجود عنه اي المعلول في الخارج وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن متقدم عليه في العقل لما عرفت فلم يكن وجود الغاية علة للشي اذ العلة لا يمكن ان تكون متأخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة عليه والشرط ان لم يكن كذلك اي لم يكن منها وجود

الشي ولا لاجلها وعدم المانع داخل في الشرط لانه خارج عن الشي وليس وجوده منه ولا لاجله الشي وهو من العلة التامة ضرورة ودخوله في الشرط التي هي من اجزاء العلة التامة وعليه شكل مشهور وهو ان عدم المانع قيد عدمي فلا يكون جزءا من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد يقال ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون وجوده بجميع الاجزاء بل الواجب وجود العلة الموجودة فيها لكونها معتبرة للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد على قيد عدمي انا نقول لا نم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر في ايراده على وجه يشتمل عليه سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشي اما ان يكون جزءا منه او لا وعلى الثاني اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع او لا والثاني اما ان يكون منه وجود الشي او لاجله او لا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع في الخارج لان كل واحد منهما ومن النوع مقول على الآخر فلا يقال بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك بل هما من علل وجود النوع في العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشي ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في الخارج والاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان خارجا فاما الى آخره والمادة بالنسبة الى المركب تسمى عنصرا وبالنسبة الى الصورة قابلية وسبب التسمية ظاهر والمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا ولهذا قال لا ينعكس اي لا بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما الا ان المعلول لا يرتفع الا والعلة التامة مرتفعة قبله ولذلك قيل عدم العلة علة العدم والا اي لو لم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية مع ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون المعلول وهو ممتنع لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وفي الحواشي القطبية في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل

العلة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم ارتفاع المعلول
على ارتفاع العلة التامة امتناع تقدم الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الرفع بينهما من
جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف عن التقدم الذاتي
والحق انا لو رفعنا الغطاء ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت
فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى
هذا المعنى البحث الثاني في تعليقه قال الامام في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان
في الوجود موجود لكان في الوجود موجود واجب الوجود لذاته والمقدم حق لا شك في وجود موجود
فالتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحد من علله يجب ان يكون واجبا
لذاته على ما قال فهو اي ذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا
فلا بد له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المط ايضا وان كانت ممكنة
افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيلزم ان عاد افتقارها الى شيء من
معلولاتها بوسط او بغير وسط الدور او التسلسل ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته
وكلاهما اي الدور والتسلسل محالان فتعين الثالث وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف
وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على
الشيء متوقف على ذلك الشيء واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر
كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه
على العلة البعيدة ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم باطل والا
لزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه محال واجيب بمنع استحالته لان العلة القر
ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء
العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لانم ان التخلف ح على تقدير وجود العلة
القريبة وعدم العلة البعيدة انما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا ونقول انه ان

يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه اولا فان كان الثاني فلا تتم الملازمة
المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فلان
الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل
مفتقر الى غيره ممكن لا يقال لانم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها
الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لانم وكل ما هو المركب من النقيضين او الضدين
مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يندفع النقض لان تلك
الجملة موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم يكن موجودة يلزم المط فلها علة و
هي يستحيل ان يكون نفسها لامتناع تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على
المعلول ولا جزء منها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه
ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منها ح بل امرا خارجا عنها والخارج عن جملة الممكنات واجب
لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا عنها لا يقال لا يصح اطلا[ق]
الجملة ومايرادفها كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف وانهم قالوا في الفرق
بين الكل والكلي ان اجزاء الكل لا بد ان يكون محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة
لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في
جواز اطلاق تلك الالفاظ عليها لا في معنى اجزائه وعدم جوازه لفظي يرتفع بتصريح المراد
وفيه نظر لانا لا نسلم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة
من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان المجموع المركب
من الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره
وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة او حاصلا
بمؤثر اخر والقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة
ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون

حاصلا موثرا اخر والا لجاز ان يكون الجملة متنفية مع تحقق علتها التامة وذلك اذا
لم يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بان ان يكون
المؤثر في ذلك البعض امتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا
البتة ولانه لو وجب ذلك اى كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها فالمعلول
الذى يتقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهو المادة متقدم
على الجزء الاخر وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم
كالاخشاب لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة وان كانت
مع الجزء المتاخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة وكل واحد منهما محال
لا يقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد من
اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز
ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة
لا عن العلة المطلقة لانا نقول من الراس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلثة وهو
اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم المعلول عن العلة او تخلف المعلول عن العلة
التامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء
سواء كان سببا تاما له او لم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم الامر الاول
لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه
كل واحد من احاده على ما ذكرتم فكل واحد من احاده يتوقف على نفسه وهو محال وعلى
الثاني يلزم احد الامرين الاخيرين كما مر سالما عن المنع فان قيل المراد ان السبب التام
للمجموع له تاثير في الجملة في كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شيء من احاد المجموع و
ان توقف عليه المجموع سببا تاما له فلا يلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في شيء
من احاده توقف شيء على نفسه قلنا العلة التامة للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء

فامتنع

فامتنع ان يكون مؤثرة في شيء من تلك الاجزاء والا لكانت متقدمة عليه مع كونها
مساوية له هذا خلف سلمنا ذلك اى كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكن
لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة حتى يلزم
ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك لو اشتملت
هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل
غير متناهية كل واحدة منها تشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية سلمناه اى كون
الخارج واجبا لذاته لكن لا نسلم ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل
اذ لا يلزم من ثبوت المط على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات دليل المط ان يكون
تلك المقدمة حقة وهى ابطال التسلسل فيما نحن فيه وانما في بيان ذلك وانما انقطاع السلسلة
بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود ممنوع فانه انما يلزم الانقطاع
ان لو كان موثر طرف السلسلة لا يقال تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض
احادها ضرورة انها لو لم تكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة
واذا كانت علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى
لكانت ممكنة لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة
الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فهو ممنوع وان اردتم ان العلة الخارجة
يجب ان يكون لها تاثير ما في بعض احادها فهو مسلم لكن لا نم انها ح يجب ان يكون طرفا
للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تاثير ما
فلا لجواز ان يكون بعد ذلك البعض بعض اخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون
تاثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الاخر اخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه
دقيق والصواب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل لنقيض المط ان اللازم ان
كان هو الدور فهو باطل لما مر فلزم استلزام نقيض المط وان كان هو التسلسل فاما ان يكون

باطلا او لم يكن واياما كان يلزم المط لان الشي لازم لبعض المط وملزوم للكل فان كان باطلا لزم المط لانتفاء اللازم بنقيضه وان كان حقا فكذلك يلزم المطلوب لتحقق الملزوم بثبوته وفيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المط لما مر واقول هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لان تتم الدليل ولذلك قال وعند ذلك ظهر الطريق في اثبات هذا المط ما ذكرناه قبل يعني في صدر البحث الرابع في الوجوب والامكان وفي الجواب القطعية لا نظر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طرق انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال لا نسلم سلامة ما ذكرتموه اي قبل عن المنع فانا لا نسلم ان العلة التامة للشي يستحيل ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة للشي يجب تقدمها عليه بالوجود والشي يستحيل ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا جايز ان يكون داخلة فيه لما بينتم في البحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فاسعف ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة هي الفاعل مع شرايطه اقول وفيه نظر لان العلة التامة للشي اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرايط فكل ما يتوقف عليه ذلك الشي يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من تلك الشرايط لا محالة وليس الامر ههنا كذلك لان غير الواجب لذاته من آحاد تلك الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظ واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرايط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي في جعله الفاعل المستجمع للشرايط وارتفاع الموانع ودفعنا ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب لا مناقضة

وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من العلم الضروري وفيه نظر اذ لا يقال عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتم وايضا قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم عن النقض يدل ايضا على انه ليس معارضة ولو حمل هذا على النقض الاجمالي كان يقال لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشي نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب الى اخره لا يكون الجواب ما ذكره من العلم الضروري بل ما ذكره من الترديد او غيره مما يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كان يقال لا نسلم ان العلة التامة للشي يستحيل ان يكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الى اخره كان الجواب ما ذكره من العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا ان لا يلزم الكلام ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو النقض الاجمالي لانا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظاهر ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض واما الاعتراض عليه بان من الراس انما يقال اذا ابتدأ من البرهان مع تغير الدليل وهو ما فعل ذلك بل ردد الكلام في النقض بعدما اجاب عن منع كون الشي علة لنفسه ولو اورد على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوي لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان يلزم المط ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول لكن مع المستند وللقائل ان يقول لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المط قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا لا نسلم سلامته لانا نقول لا بد من ان يجب دخول كل واحد من آحاد المجموع في علته التامة لانه لو لم يجب فان كان الثاني فظ لا يجوز ان يكون علته التامة بعض آحاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامة واجب الوجود الذي لا تركب فيه وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة

تركناها خوفا للاطالة لا يقال لو تسلسلت العلل لا الى النهاية لحصل جملتان احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى عند مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بان تقوم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم تنطبق انقطعت فتناهت والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضنا كونهما غير متناهيتين او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان تستوعب الاولى على تقدير التطبيق او لا تستوعبها وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثاني في انقطاعها او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى اي في نفس الامر او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني لانا نقول لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه باطل عند الحكماء لانا نحكم بان الحوادث ليست آحادها موجودة معا فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام ولقائل ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق عندكم والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة في جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول وبين كل واحد من علله اي غير المتناهية لنحصر التقسيم علل متناهية كان الكل متناهيا وقد فرض غير متناه هف والا كان بينه وبين كل واحد من علله اي غير المتناهية علل غير متناهية مع انها اي المتناهي محصورة بين حاصرين وانه مح وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين سهروردي المقتول قدس الله سره لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نم ان الثانية ان لم تنطبق على الاولى بالوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجز الوهم عن ترسم مقابلة اجزائها

باجزائها لا لكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلانسلم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق مح فيجوز ان يلزمه المح وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لا نم استحالة استغراق الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه الخ وهو مساواة الناقص والزائد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق فهو مم فان هذا التقدير عندنا محال والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير الخ ولانم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم تستوعبها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا فهو مم وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لو لم تستوعبها على تقدير التطبيق انقطاعها في نفس الامر فهو مم وان اردتم به انقطاعها على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لا نم ان انقطاعها مح على هذا التقدير وانما يكون محالا لو لم يكن هذا التقدير محالا وقد يقال ايضا لا نم انها لو لم تستغرقها على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى قولنا انها لا تستغرقها على تقدير التطبيق ولا تستوعبها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين مقدما واحدا الاتفاقي نحن لا ندعي اللزوم بل نقول المالم يخل الواقع عن الاستغراق وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير ويلزم المرام لانا لا نم انه ان كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير واقعا وهو مم سلمناه لكنه لا يلزم المرام على شيء من التقديرين لان الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية منتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم من استثناء نقيض تاليها شيء واما العبارة الثالثة فلانا لا نم انها ان لم يصدق عليها انها قابلة

للتطبيق لابد له من برهان واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع
انطباق المقدارين المتناهيين لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال لانم
ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا تصدق عليها انما هو لازم للتطبيق يستلزم المط لجواز ان
يكون الانقطاع من الجهة التي تناهيا فيها واما الثاني فنقول لم لا يجوز انه اذا كان منه و
من كل واحد من علله اي غير القريبة علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك اي في
مثل هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا منه ومن علله من علله و
هو ممنوع لجواز ان تكون السلسلة او نقول لانم انه لو كان منه ومن كل واحد من علله علل متناهية
كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية تصدق على كل واحد منها انه متناه
واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانها اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او لا
والاول هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعي وهو
كالتسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة
معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن بينهما ترتيب وهو التسلسل في النفوس
البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لاستلزام
برهان التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته البحث الثالث في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه
علتان مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين الاول قوله والا لكان واجبا بكل واحدة منهما
لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة والتالي باطل لانه لو كان واجبا بكل واحدة
منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها على سبيل الاستقلال
هف اما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء
عن تلك ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحدة منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحديهما يوجب الاستغناء
عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما ويمكن ان يقرر

هذا بوجه آخر وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة
منهما ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل
واحدة منهما اما الثاني فظ واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى
ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي بط فالمقدم مثله وفي الحواشي القطبية
في استحالة هذا اللازم نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء اولا وذلك لان افتقاره
الى هذه لوجوبه بهذه بعينها واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقدير
الاول على ما لا يخفى فاعتبر والوجه الثاني قوله ولانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل
في وجوده بل يكون لاحديهما فقط مدخل لم يكن احديهما وهو ما لا مدخل له علة تامة وهو ظ
وان كان لكل واحدة مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان
مستقلتان هف قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به قبل
فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل
وان اراد بها الفاعل في الشيء بشرائطه فاستحالته ممنوعة اذ هي من الدليلين لا يدل
على استحالته على ما لا يخفى وفيه نظر لان الفاعل بشرائطه لما وجب به المعلول فيدل الاول
على استحالة الاجتماع وان منع فنقول نعني بها ما وجب به وجود المعلول واما المعلول
النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية
توجد في الاعيان عن علل لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان ولا على معنى ان الموجود
في الاعيان الذي لابد وان يكون جزئيا له علل على ما عرفت من استحالته بل على معنى ان
واحدا من تلك العلل لا بعينه لوقوع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل
بعض جزئياته يقع بعلة وبعضها باخرى خلافا لاكثر الاشاعرة وذلك لان حرارة النار
لازمة لها فهي اي النار اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها
والا لم يكن للحرارة مدخل في وجودها لكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن النار فلا

بكون الحرارة اللازمة لازمة بسبب وان كان لها مدخل في وجودها مقدمت عليها وهو ظاهر البطلان وكذا نقول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر جهات الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة او له مدخل في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فقط وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له والاخر كالشعاع مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الاثر المنضم الى الشعاع ليحصل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار وح يكون العلة التامة لكل واحد منهما ليس غير العلة التامة للمماثل الاخر او يكون نارا وذلك بط والا لتوقف حرارة الشعاع على النار ويحصل المرام ايضا لتغاير العلتين ح وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارته اللازمة فلان الاثر المنضم الى شي منهما ليحصل العلة التامة لا يجوز ان يكون هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحدا منهما او اخر في الاخر وعلى التقدير بين يكون المجموع مغاير المجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطبية من ان لقائل ان يقول نمنع لزوم المط على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شي واحد وتقابل ان نمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشي منهما اي للنار والحرارة اللازمة مدخل في الاخر لجواز التلازم بين امرين يستغني كل واحد منهما عن الاخر كما في معلولي علة واحدة لان الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلل المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها واللازم بط لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت احتاجت الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شي من افرادها بعلة اخرى والا لزم احتياج علتين مستقلتين على معلول شخصي وهو باطل

لامر

لامر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من التفسير لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشي منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد عرفت ما في هذا المنع سلمنا اي سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض له الحاجة اليها باطل وقولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد من افرادها ويجوز ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ويعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نم ان الطبيعة عرض لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة لها علم عروض الاحتياج لها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لا لعروض الاحتياج لها اليها بل لاستلزام الجزئي الذي هو معلولها عليها واشار اليه بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئي منها لزم منها الطبيعة اي يلزم الطبيعة لكل الواحدة من العلل لاستلزام الجزئي عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي هي يعرض لها الحاجة اليها البحث الرابع في ان البسيط من غير تعدد الالات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر

لجواز تخلف كل منهما مع العلة عن الاخر فيهما اى كونه مصدرا لهذا ولكونه مصدرا لذاك
او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا لهما لاحيا
اليه لعروضها اياه وينتهي او ينتهي الى ما يكون ان او احدهما داخلا فيه والاول في كلا تراد
ان يكون من الماهية واللازم او ساقط عن مسامحة والثاني خلاف المقدر ولقائل ان
يمنع كونه مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى
العلة وليست كذلك بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج فلا تحتاج
الى العلة اجيب عنه بان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة
والمعلول من حيث يكونان معا وكلاهما ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر
عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما و
كلا منافيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة
بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها
بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا
ويلزم منه التكثر في ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح
ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدق عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه
مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لا نم انه نسبة فالحصر فيهما
على تقدير ان يكون الصادر واحدا ممنوع لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولا يمكن
ذلك على تقدير صدور الاثنين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين مختلفتين و
اعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا شيء واحد وهو
حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان لانه ان صدر عنه شيئان فمن حيث صدر عنه احدهما
لم يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذن صدرا عنه من حيثيتين ويدل عليه قول الشيخ
حيث سال عنه بهمنيار عن ذلك معقول انه يلزم عنه ب غير معقول انه يلزم عنه آ او وجود

 ...

حيث

حيث يلزم عنه ب عن وجود حيث يلزم عنه آ فاذا حيث يلزم عنه آ ليس هو الحيث
الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه آ انتهى لفظه
ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر من الواحد اكثر من واحد من حيثين او جهات
وان لم يكن بالشروط والالات او القوابل متعددة ولعل هذا ما اخترعه المتاخرون
البحث الخامس ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معا لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا
غير اعتبار كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذان الاعتباران
الاحدهما ان كان داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين كان مصدرا لهما فمصدريته لهذا
غير مصدريته لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما يكون احدهما داخلا فيلزم وضعفه معلوم
مما مر في البحث الرابع وهو ان يقال لا نم انهما لو كانا خارجين كان مصدرا لهما لانهما
من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كالجواب البحث السادس
في ان القوة الجسمانية طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على حركات غير متناهية اى
بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركة يكون وقوعها
في زمان غير متناه ومعنى الثاني انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه اما الطبيعية
والبيان فيها مبنى على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم اقوى
واكثر من قوة بعضه لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم مع شيء اخر والى المقدمة الثانية بقوله
وليست زيادة جسمه اى جسم الكل في القدر سببا في منع التحريك وذلك لان القوة الطبيعية
للجسم ما لو اذا حرك جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم
وصغره تفاوت في القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتضي للتحريك ولا المنع عنه بل
ذلك للقوة الحالة فيه وكبره اذا فرضا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول
التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب
القوة فانها تختلف باختلاف محلها واما قوله لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان

الجسمية وهي مشتركة منه ومن الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر
فلا؛ عن نظر يعرف بالتامل ولما فرغ عن هذه المقدمة شرع في الدلالة على المقصود
وقال فلو حرك كل القوة جسما من مبدا الى غير النهاية فبعضها لو حرك جسما من ذلك المبدا
الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء في المعلول اعني الحركة
مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يقال لا نم ان حركات
الكل ازيد من حركاته وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية كما مر في المقدمة
الثانية من عدم التفاوت بسببها وكيف وبازاء زيادة الجسمية زيادة القوة فلزم
الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لاتحاد مبدا بهما فرضا وهو محال
وانما قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها متناه غير مستحيل
فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فتعين
انه تحرك اي ان نصف القوة تحرك جسما من ذلك المبدا حركات متناهية وحركات
النصف الاخر ايضا تكون متناهية كما مر في ذلك النصف فحركات الكل متناهية لا
غير متناهية لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب
اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لانه مقصود وسلب لانهاية الكل الذي هو نقيض
لا نهاية واعلم ان هذا البرهان اخص ماخذا مما يجب لانه لم يتم الا على امتناع صدور
التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا معاوقة فيه بعينه باقسام وكل الجسم و
بالجملة عن القوى المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل
التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه يعمها ولا الحركات الصادرة عن النفوس
النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوقات بعضها طبايع بسايطها
وايضا واكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آلية واما
القسرية فلانا لو حركت جسما من مبدا الى غير النهاية فبعضت ذلك الجسم لو حركه مثل
حركاتها

حركاتها الاولى كانت الحركة مع العائق الطبيعي وهو الزائد الذي في الكل دون النصف
او القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان
العائق عن ذلك القبول اقل كما لا يخفى وان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي
من الطرف الغير المتناهي وانه محال وان حركته انقص كانت الحركة مع العائق انقص من
الحركة مع العائق وانما لم يتعرض له لظهور فساده وانما الحصر تحريكها للجسم في الطبع و
القسر لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا لها والاول هو الثاني والثاني
هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم ماخذا مما يجب لقيامه على امتناع صدور التحريك
الغير المتناهي عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة
الجسمانية غير متناهية بحسب المدة والعدة وكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية
بحسب الشدة ومعناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان تكون اسرع منها حركة
والدليل عليه انه لو صح صدور حركة كذلك عن قوة جسمانية مع انقسامها وجب وقوع تلك الحركة لا
في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف
ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان فلا تكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة
وبطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو لازم ظاهر المقدم مثله والجواب الاولى ضعيف
لجواز ان تكون حركات كل القوة غير متناهية وان كانت حركات كل واحد من النصفين
ومجموعهما متناهية وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان تحرك بعضها جسما حركات متناهية
قوله لان حركات النصف الاخر ايضا تكون كذلك فحركات كل القوة متناهية
قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات كل واحد من النصفين على الانفراد وتناهي
مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهي حركات كل القوة من حيث هو كل وهو م
لجواز ان تقوى كل القوة من حيث هو الكل القوة على اكثر من المجموع المذكور لم قلتم لا يجوز
ذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام

وتشابه تحاذت محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها مع تجزيتها فنسبة القوة
التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كانت
كل القوة غير متناهية كون بعض القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى
متناه هف وكذا الثانية اي ضعيفة لانا لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركته
ازيد وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده اي فساد الاجتماع
في الوجود ظاهر لكونها غير قارة الذات وفي الحواشي القطبية هذا المنع ضعيف اذ لا مدخل
للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا
من الان الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة القسرية
لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف
الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف
الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود فلا يمكن انكاره فيندفع السؤال لانا لا نم ان
مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد اما المدة او العدد وهو ظاهر
وهذا المنع يرد على الاولى ايضا لانا نقول لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركت
نصف القوة جسما من ذلك المبدأ الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة
في الوجود بالفعل وهو مم المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث
البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما في الاخر وفي الحواشي
القطبية على معنى ان يكون ساريا فيه ومختصا بحيث يكون الاشارة الى احدهما
اشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق منه
اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا
فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف
القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول بحلول السريان نظر لانه ح يخرج عنه النقطة

والخط

والخط والسطح والان فان كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة في الخط والخط
في السطح والان في الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول كل منها في محله ليس حلول السريان
ولانها عقالة فالاولى ان يحمل كلام المص على الاطلاق ليشمل الكل بعدما في الحواشي و
لا يجاب عنه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله في محله حلول السريان
بل نقول كل ما كان كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها لان المعرف
يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب ولانا لا نم ان النقطة حالة في محل
وانما يحل فيه ان لو كانت موجودة في الخارج وهو مم لان ذلك غير مستقيم من طرف الحكيم
وحصلت منهما حقيقة متحدة لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى الاخر سواء كان للاخر ايضا
حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركيب منهما لما ان الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعدما قررتم لقائل ان يقول
ان اراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة
متحدة وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمها فلا استغناء كل واحد منها عن الاخر
مانعا عن اعتبار التركيب منهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا اي عن الحال فيه مطلقا
اي من جميع الوجوه سمي موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي للمحل حاجة اي الى
الحال فيه من وجه سمي هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال والا
لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نم لزوم الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا
اليه من كل الوجوه او من وجه احتاج الحال اليه واما اذا كان من جهة غير ذلك الوجه على ما يجي
من اختلاف الجهة الموقف فلا فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك اخصين تحت
اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما ووجوب كون المورد اعم من اقسامه ويفترقان بان
الموضوع محل مستغن في قوامه عما حل فيه والهيولى محل لا يستغني في قوامه عما حل فيه
والعرض والصورة يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما و

وبعرفان بان العرض حال يستغنى عنه المحل ويتقوم دونه والصور، حال لا يستغنى عنه المحل ولا يتقوم دونه فالجوهر هو الماهية التى اذا وجدت فى الاعيان كانت لا فى الموضوع وخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود اذا وجدت كانت لا فى موضوع ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر اى حقائقها الجوهرية لانها وان كانت فى الحال حالة فى الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر اى متى وجد فى الاعيان كان لا فى موضوع فيكون جواهر ولما ذكر ذلك يستشعر ان يقال لا نم صدق رسم الجوهر عليها فان كونها فى موضوع كيف يصدق عليه انه ليس فى موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها فى موضوع لا ينافى جوهريتها لان الكون فى الموضوع اعم من الكون فى الموضوع على تقدير الوجود فى الخارج وثبوت الاعم للشئ لا يوجب ثبوت الاخص حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع وفى بعض النسخ وسلب الاخص عن الشئ لا يوجب سلب الاعم منه وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود فى الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشئ الواحد جوهرا وعرضا ضرورة ان الصور العقلية للجواهر الكلية كذلك اما كونها جواهر فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها فى الموضوع وهو العاقل نعم فسرنا العرض بانه الذى اذا وجد فى الاعيان كان فى موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة ان يكون الشئ الواحد بحيث اذا وجد فى الخارج كان لا فى موضوع وفى موضوع ضرورة فاذا ظهر ان النزاع فى جواز كون الشئ الواحد جوهرا وعرضا وعدم جوازه لفظى راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا الجوهر ان كان حالا فى محل فهو الصورة وان كان بالعكس اى يكون محلا للحال فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اى وان لم يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل واما قال

معلقا

معلقا بالاجسام ولم يقل بالابدان كما قال بعضهم لان اصل الوقف والعلماء لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وفى الحواشى القطبية صواب ان يتردد بين النفى والاثبات ليحصر بان يقال الجوهر اما ان يكون حالا فى محل اولا والاول هو الصورة والثانى اما وامّا الخ قال المص فى شرحه للملخص فى قولهم وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس بهيولى فالصواب ان يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز اولا والاول اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثانى هو المفارق وهو اما عقل او نفس والاول موضوع والثانى منقوض اما الاول فبان يقال وان كان محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى واما الثانى فلان كل واحدة من الهيولى والصورة متحيزة وليست جسما وكون الشئ جزءا من المتحيز لا ينافى تحيزه فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا الا ان يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز وهو الهيولى والصورة اولا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال والحلول فى المحل لا ينافى التحيز على سبيل الاستقلال بل الحلول فى الموضوع ينافيه **البحث الثانى فى اثبات الهيولى** لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يبين وجودها ولما كان وجود الجسم الطبيعى وهو الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس يختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اوصافه كسطحه مثلا من مقولة الكم وكونه من مقولة الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المص له واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض فقط واعلم ان الجسم الطبيعى الذى عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائى واختلف اهل

المركب من النقط المتشابهة فى الجملة

السرير مركب والمرمر الى... فى الاطراف المحلة بالاتة

العالم فيه فذهب جمهور من الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد في
نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى
حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف
من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا
لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام
من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب
بعضهم كمحمد الشهرستاني والرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل
لانقسامات متناهية وذهب ديمقراطيس واصحابه الى انه مركب من بسايط صغار
متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم فكا بل وهما ونحوه وتالفها انما يكون بالتماس
والتجاور وذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة
للانقسام كالخطوط فهذه ستة مذاهب يمكن ان تشتمل عليها قسمة وهي ان نقول الجسم المفرد
اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء التي ينفصل وينفصل
عندها تلك المفاصل ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية
او غير متناهية والمهم ههنا ان يثبت الاول على ما قال الجسم الذي هو متصل واحد اي في نفس
الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي بعضها ههنا وبعضها في اول الطبيعيات الا الاخير
فانه لم يتعرض لابطاله في شيء من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ اولا
بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تاليف الجسم من اجزاء لا تتجزى اما متناهية
او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه ديمقراطيس على ما قال والا كان مركبا من
اجزاء لا تتجزى متناهية كانت او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل
الانفصال الا بحسب الفرض والاوهام او باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض
او مضافين كاختلاف محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الثلاثة وذكر ما في

استحالتها في الطبيعيات مع اعادة بعض ما ذكره ههنا والاول ح لانا اذا وضعنا جزءا
بين جزئين فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فما به يلاقي الوسط احدهما غير
ما به يلاقي الاخر فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعني بالانقسام الا وجود شيء غير شيء وان لم
يكن مانعا منه اي من تلاقي الطرفين فالطرفان متلاقيان على ان ينفذ احد الطرفين في
الوسط ويلقى الطرف الاخر ملاقاة الوسط له او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين
فيه ويلاقي قبل تمام المداخلة فليس هناك وسط وطرف وقد فرض كذلك هف ومع
ذلك هو ملزوم للانقسام لا يقال لا نم انه لو لم يكن مانعا يلزم تلاقي الطرفين لانه يصدق
مع عدم التلاقي ايضا لان التاليف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء وليس منع بناء على
اثبات الخلاء بين الاجزاء احتج عنه بيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا
عند الحس ح وفيه نظر والثاني اي كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطبائع
الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا ايضا ح لان القسمة الفرضية والوهمية
او غيرهما تحدث اثنينية اي في المقسوم فيكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الاخر
ومثل طبيعة الخارج الموافق له في النوع ومثل طبيعة المجموع ايضا فما صح بين اثنين
منها صح بين اثنين اخرين لان كل حكم صح على شيء صح على ما يماثله فيصح اذن بين المتباينين
من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاك كما يصح بين المتصلين ومن المتصلين من
الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين فيلزم امكان الانفكاك
فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم الا ان لا يمتنع خارجي اي خارج عن طبيعة الامتداد لازم
كما في الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له او زايل كما في الاجسام
الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك تمتنع عن قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت
الصلابة والصغر فلا تمتنع عن قبوله لكن ذلك غير قادح في المقصود لان المقصود هو امكان
طريان الفصل والوصل على الاجسام المأخوذة من حيث طبيعتها المتفقة وان كان هذا

المانع لازما طبيعا كان كل نوع بكل الطبيعة في تشخصه لانه لو وجد منه شخصان
لكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل
منهما مع وجود المانع عنه ثم بحث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها
القسمة الانفكاكية طبعا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها ومهما كذلك فكانت تلك
البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب وهذه الحجة انما تم على ما ذهبوا
اليه من ان تلك الاجسام متساوية في الماهية لكن من جملة الاحتمالات تالف الجسم من
اجسام صغار غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فلم يبطل هذا الاحتمال
لم يلزم انفصال الجسم وان لم يذهب اليه ذاهب وهو اى الجسم الطبيعي يقبل الانفصال
بالحس اي بطريق الانفصال والا لبطل اصل الدليل والقابل له امتنع ان يكون
هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فهو امر ورا
الاتصال كان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك وفي
نسخة مصححة بقوله على المصنف والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى
مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى الانفصالي اما الاتصال لا يبقى مع الانفصال
فظ واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو
اتصال واحد معين ثم اذا طرا الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم
ذلك المتصل وحدث اتصالان آخران بالشخص متصلان اخران بحسبهما وانما قال
الجسم ليدفع ما سبق الى اوهام المشككين في وجود المادة من ان الاتصال والانفصال
يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات
المادة قطعا اذ القابل لهما ح لا يكون سوى الجسم ولان الانفصال عدمي فلا يستدعي
محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاف اليه كما يحتاج الملكة اليه فالجسم
فيه جزءان احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى ورسموها بانها جوهر من

شانه ان يكون بالقوة دون ما يحل فيه والثاني الصورة الاتصالية الحالة فيها المسماة
بالصورة الجسمية ورسموها بانها جوهر من شانه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل
وفي الحواشي المعظمة فيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال
ولا يلزم ان يكون ذلك الشي داخلا فيه ولا جوهرا لم لا يجوز ان يكون عرضا قابلا ويكون الانفصال عرضا قائما
لقيام العرض بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور في التلويحات وتقريره ان
الاتصال لا يجوز ان يكون نفس ما يسمى المتصل اعني الجسم والا لما كان قابلا للاتصال و
الانفصال اما للاتصال فلان الشي لا يكون قابلا لنفسه واما للانفصال فلان الانفصال
لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال والشي لا يجامع ضده
فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شانه ان
يكون متصلا وهو ايضا يستدعي محلا وليس محله الاتصال والشي لا يكون محلا لعدم نفسه
واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال والتقدير قبوله لهما وجب ان لا يكون المتصل
نفس الاتصال على ان الذي نعلم بالمطابقة من قولنا متصل هو انه شي ما مع الاتصال لا انه
نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل وفيه نظر لانه لو
صح لبطل اصل الدليل ولان يكون خارجا عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله
على تعقل الامتداد الاتصالي واللازم بط فهو اذن داخل فيه فهو جزؤه وكل ما له جزء فله
جزء اخر فللمتصل جزء اخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال وللقائل ان يقول بعد
تسليم ان ذلك الجزء الاخر هو القابل للانفصال الا مع المتصل وان ارادوا بالاتصال
الامر الاضافي الذي لا يعقل الا بين الشيئين الذي يقابله الانفصال فلا نم انه جزء الجسم اذ
ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار ان ضام الطول والعرض والعمق اعدم كون
المقدار كذلك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاح ثان لم يمتنع ان يكون هو القابل
للانفصال لكونه غير مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول فهو مما يكون

اى ان لا يبطل الا الشيئين وقابلا
للانفصال

كذلك لو لم يكن المنقول عن بلا للقابل واما ما قال افضل المحققين في شرحه للاشارات من ان الشي الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث ذاته يحب بعرض هذه الابعاد فلا يكون جسما التعليمي بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف شي ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما وذلك الشي هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي في نفسه متصل والذي يحلون المتصل عرضا على الاطلاق ينسبون ان كون الجسم متصلا في ذاته امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فللقايل ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا تنفك عن الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شي من الاتصال والانفصال ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نم ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا له لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضيا له كما هو الراي الاني ولكن وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولا ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة الامتداد الجسماني يستحيل ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما حل فيها لكنها تحل فيها كما بينا في البسائط العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها اي الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مثبتا لما عندكم فاشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركيب الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة يستحيل ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى والا لما حلت

فيها

فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت وجدت مقارنة اياها وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجي وهذا ما عرفت والاصوب ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان يكون امور المخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا جايز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتداد الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة النوعية يلزم الخ واذا كان كذلك فاللازم من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية لازمة لها وانه ما تعرض للثاني ولا ابطاله ولا بد منه اذ من الجايز اشتراك الملزومات المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن الجايز ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منها امرا مجهولا علته وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة ويجوز ان يكون الصورة فصلا بسيطا والفصل البسيط لا يجب بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاشتقاق والامر هنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير

متشابهة لست اقول والا لكانت متشابهة بدون احد لئلا يرد عليه ما في الحواشي القطب
من ان هذا المقدم لا مدخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متشابهة بط **لما سيأتي** اي
من وجوب تناهي الابعاد وفي بعض النسخ **لما مر** اي من برهان التطبيق على استحالة
تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد واذا لم تكن غير متشابهة كانت متشابهة
فتكون متشكلة لان الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فان
الشيء المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل **وهو** اي كونها
ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى **مح لان لحوق الشكل اياها ان كان بنفسها لتشابهت**
الاجسام في الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا وهو الصورة الجسمية وهو جعل
اللازم لزوم كون الفاعل قابلا جاز **ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل** لاشتراكهما في الصورة
الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل
واللازم بط بالحس والملزوم مثله ولا يخفى اني اقول من ان الشكل الطبيعي للاجسام
البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذ لم يكن شكل جزء
الا بالفرض واذا كانت كذلك تساوت الاجسام اي البسيطة في اشكالها مقتضى طبايعها
كما هو عندهم فان اختلفت فلعارض لانا اي لان المص جعل اللازم اشتراك الاجسام
البسيطة والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة فيها اذ لا يمكنه استثناء نقيض
اللازم ح لا ساح نقيض الملزوم بل اشتراك الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها
باسرها في الصورة الجسمية ولو كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها
للصورة الجسمية على الانفراد وفيه المط **وان كان بفاعل خارجي كان المقدار الجسماني من**
غير هيولى قابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان تحصل
في الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وهو مح لان قبول الفصل والوصل من لواحق
المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف في الجسم من غير ان يرد عليه انفصال كاشكال

الشمع

الشمع المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والصواب ان لا يحمل لزوم المح مقصورا على
لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذ الاختلافات المقدارية والشكلية
لا تحصل في الامتداد الا بعد كونه متاثرا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق
المادة اذ اشكال الشمع لا يمكن ان تتبدل الا بعد امكان انفعالها وللخصم ان يمنع ان
قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان يقيم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي
القطبية في هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان استحالة الاقسام بل يكفي ان
يقال لو انفكت لكانت من غير هيولى قابلة للفصل والوصل وهو مح ولا يرد هذا على
الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم
الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك بان قال الامتداد
الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي فالامتداد مادي وهو المط هذا ما في الحواشي
وان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بمشاركة
الهيولى لكانت من غير هيولى قابلة للفصل والوصل وانه مح قلت لا نسلم لان الملازمة
ح ممنوعة لجواز ان يكون بمشاركتهما مع انها كانت معها فلا بد ان يقال لو لم يكن لزومه
اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لتشابهت الصور في الاشكال وان كان بفاعل
خارجي لجاز ان يكون للصورة الجسمية وحدها من غير هيولى قابلة للفصل والوصل وهو مح
فتعين ان يكون بمداخلة الهيولى وفيه نظر لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة
الهيولى لجاز ان يكون الصورة الجسمية من غير هيولى قابلة لها لان اللزوم لنفسها او لفاعل
خارجي وهو مح **وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المجرد عن الهيولى متغايرا**
اياها هف وانما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة
اولا والثاني اما بنفس الجسمية اولا واما الاعتراض عليه بان التناهي انما يلحق الصورة بواسطة
المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه هيئة احاطة الحد او الحدود

بالجسم التعليمي فلا يخفى العقسمه فليس بقوى لان المغاير للصورة الجسميه والمادة اعم من ان يكون مباينا او غير مباين والحمل على تقدير كونه غير مباين لازم ايضا على انا ننقل الكلام الى لزوم المقدار ونقول لزومه اما ان يكون لداخله المادة او نفس الجسميه او الغير ما **ولو لا تنفك عن الصورة والا ان كانت متحيزة** اى مشارا اليها **كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث** وفي الحواشي القطبيه لكونها جوهرا الاول **ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله** والا اسوص بالخط والسطح واقول يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان منه الى جهة غير ما منه الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك والا لزم انقسام الخط في الجسم والسطح في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم على ما سيجيء والهيولى على تقدير تجردها عن الصورة ان كانت متحيزة كانت متحيزة على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة ولواحقها ولا يخفى ان جوهر الجوهرية لا يقتضي قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات واما مع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة الى ان يقوم عليه برهان **ولو كانت كذلك** اى ولو كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث **لكانت هي نفس الصورة او مقارنة اياها** ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني او ذو امتداد جسماني ونقيضه ح وفي الحواشي القطبيه في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث نظر اقول يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا تتم ما ذكر في الامتداد والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض شيء غير شيء والقسمة بهذا المعنى يقبلها الامتداد لذاته وغيره بواسطته لا الانفكاك المؤدي الى الافتراق بان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار بعد ما لقبولها ويمكن ان يكون هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث كانت جسما لانه الجوهر القابل للقسمة فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك **وان لم يكن متحيزة لما قارنتها الصورة والا لفارقتها اما حال كون الصورة في الحيز او**

فان قيل القوم اطلقوا الكلام في التعريف فلم الحق ان ذلك التعريف للجسم بمعنى الصورة اذ هي الجسم بادي الراي وان كان جزء آخر هو الهيولى و تركيب الجسم منها محتاج الى النظر وتحقيق هذا ما حققه بعضهم

حال كونها لا في الحيز والاول ح لامتناع مقارنة ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز بالضرورة وفي الحواشي القطبيه لان مقارنة ما في الحيز للحيز انما يكون بمقارنة حيزهما او باتحاده وفيه نظر اقول النظر منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون باحد هذين وانما يكون كذلك ان لو كان الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا **والثاني ايضا ح لامتناع وجود الصورة لا في الحيز** لامتناع وجودها لا في الجسم لامتناع وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة كون حيز المتحيز حيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله **وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة** واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان تقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد بعض الهيولى عن الصورة وانما لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان يعارض شيء من الهيوليات بصورة اصلا فان يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو ممنوع ويقال ان نقول اذا سلمت ولا بد للمحتج على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس بالنقض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر لان المطلوب ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها تدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما دون مقارنة صورة **وليست** اى الهيولى **علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود** لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والتالي باطل لما مر من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن الصورة وفي الحواشي القطبيه في نفي التالي نظر لان تقدم العلة على المعلول انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم في مثالنا **ولا بالعكس**

اى وليست الصورة علة للهيولى والا لوجدت اى الصورة قبلها اى قبل الهيولى
والتالى بط لما مر من امتناع انفكاك الصورة فى الوجود عن الهيولى وفى الحواشى القطبية
فى منعه ايضا ولكن النظر بعينه واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجدت
الصورة اى متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فى الخارج وما لم
يوجد فى الخارج لم يوثر فى وجود الشئ والتالى بط لان الصورة المتشخصة محتاجة فى تشخصها
الى التناهى والتشكل المتاخرين عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى
متقدمة على الصورة فلم تكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم بط عندكم لان تقدم
الهيولى على الصورة من حيث كونها صورة ما مستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على
الصورة المتشخصة المتاخرة فى تشخصها عن التناهى والتشكل المتاخرين عن الهيولى و
يمكن ان يزال ايضا عن جانب الهيولى بان يقال والا لتقدمت الهيولى المتشخصة فى
الوجود بالذات على الصورة واللازم بط لان الصورة علة فاعلة لتشخص الهيولى
كما يجىء ولا يستغنى كل منهما اى من الهيولى والصورة عن الاخرى من كل وجه والا
لامتنع التركيب بينهما لما مر غير مرة فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه وفى الحواشى
القطبية فهو حق اذ اللازم احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل منهما الى الاخر والا لامتنع
التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب
منهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما الى الاخرى من وجه فالهيولى تفتقر الى الصورة
اى الى الصورة من حيث هى صورة ما فى بقائها لا الى الصورة المتشخصة لجواز انفكاكها
مع بقاء الهيولى والصورة تفتقر اليها فى تشكلها لما ثبت ان لحوق التشكل اياها للهيولى
مشاركة من المادة وفى الحواشى القطبية ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه نظر
واقول الحال المحتاج الى المحل فى البقاء هو العرض لا الصورة على قانونهم والهيولى لو
افتقرت الى الصورة فى تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة اليها فى تشكلها على ما مر

ان منع لزوم الدور بناء على ان يكون الهيولى علة قابلة لتشكل الصورة والصورة
علة فاعلية لتشكل الهيولى معقول فلم لا يكون الافتقار فى هذا على العكس لان افتقار
الصورة الى الهيولى فى التشكل لا فى كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه هو ان يكون
افتقار الهيولى الى الصورة فى تشكلها بان تكون الصورة قابلة لتشكلها لا فاعلة و
يتشخص كل منهما بالاخرى اى بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلة
لتشخص الصورة لا فاعلة لامتناع ان يكون القابل فاعلا وانها علة هى الاعراض
المكتنفة بها مثل الاين والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى
وفى هذا الموضع ابحاث لا يحتملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالع شرح الاشارات
للمولى المحقق نصير الدين الطوسى انار الله برهانه وهى اى الهيولى كما لا تخلو عن الصورة
الجسمية فلا تخلو عن صورة اخرى نوعية وهى التى تختلف بها الاجسام انواعا والامام
سماها بالصورة الطبيعية لان الاجسام مختلفة فى اللوازم لاختلافها فى قبول الاشكال
بسهولة كالاشياء الرطبة وبعسر كالاشياء اليابسة وبعدم قبولها اياها كالافلاك
وهذه اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهى لصورة اخرى اى لجواهر
اخرى هى المخصصات الاولى للجسم المطلق والمقدمات لحقائق الانواع ولوجودى الهيولى
والجسم المطلق الذى يدخل تحته انواع الاجسام لانهما لا يوجدان الا معا وبين انهما لا المهيتهما
والا لما امكن تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصور النوعية بخلاف الصورة الجسمية
فانها مقومة لمهية الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها وهى المخصصات الثوانى كقبول
الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم مخصصا لانها استعدادات
مخصصة فالمخصص بها يكون بعد التخصص بماهية الاستعداد واستدلوا على جوهريتها
بان فى الماء والنار ونحوهما امورا تغير جواب ما هو فتكون جوهرا لان الاعراض لا تغير
جواب ما هو وفيه نظر لان من الاعراض ما تغير جواب ما هو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسى

ما حصل به الامتيازات والعوارض ولا تعال انه يجب عند السوال عنه بما هو واذا كان
كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى
يكون نعم السوال في الهيولى لا فيما عرض به كما في الكرسي لا جوهر لا يقال لم لا يجوز استنادها
الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول الهيولى قابلة فلا يكون فاعله
لما مر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى
ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم انهم ذكروا دليلا على ان الفاعل انما مطلقا لا يكون
قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان
فلو اتحدا صارت النسبة بين الشيئين بالوجوب والامكان وهو ممتنع وما ذكره المص هو
دليل خاص بالبسيط فلهذا بطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما ذكره غيره لصح ان الهيولى
قابلة فلا يكون فاعلة **ايضا وفيه** اي فيما ذكروه في اثبات الصور النوعية **نظر لجواز ان
يكون مستندة الى فاعل خارجي** لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما قولهم الفاعل
الخارجي نسبته الى الجميع متساوية فلم لا يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى كل جسم دون
ساير الاجسام وعدم اطلاعنا عليه لا يوجب عدمها **وقد عرفت فساد ما قيل في
امتناع كون الشي قابلا وفاعلا معا** فلم لا يجوز استنادها الى الهيولى نظرا الى ما قيل
والحاصل ان فيما ذكروه نظرا من وجهين اما اولا فلجواز استنادها الى فاعل خارجي و
اما ثانيا فلجواز استنادها الى الهيولى قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا قلت لا نم ذلك
فان ما قيل في بيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب ان تقدم هذا على قوله
وفيه نظر وفيه نظر **والقوة مبدا التغير في اخر من حيث هو اخر** وفي الحواشي القطبية اي
في اخر باعتبارها واما احتيج الى هذا القيد ليدخل كون معالجة الطبيب اذا اعتل في علاجه فكانه
لا حاجة الى هذا القيد لو صدق على المعالجة انها مبدا التغير في اخر وهو الشخص مثلا واقول
لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه معالجة

الحكيم اذا اعتلت في علاج امراضها العارضة فان المبدا هو ذو المبدا فيه واحد وهو
نفسه الناطقة **وانما قلنا من حيث هو اخر ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدا
باعتبار وذو مبدا** وهو ما يكون المبدا مبدا بالنسبة اليه لا ما يكون فيه المبدا **باعتبار
اخر فان الطبيب مثلا** وفي الحواشي القطبية في جعل الطبيب مثالا للقوة نظر واقول
لان الطبيب ليس مبدا بل نفسه **اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه معالج** وهو مبدا
الاعتبار مبدا **مغاير اياه باعتبار كونه مستعلي** وهو مبدا الاعتبار ذو مبدا على
ما ذكرنا من التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدا وذي المبدا لا يجب ان يكون بحسب
الذات بل التغاير الاعتباري كاف فقيدوه بهذا القيد ليشمل ذلك **والطبيعة
مبدا قريب لحركات ما هي فيه** اعني الجسم **وسكناته بالذات** ويراد بالمبدا المبدا
الفاعلي وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية و
بالسكون ما يقابلها جميعا ولا يراد بكونها مبدا للحركة والسكون انها مبدا لهما فقابل
مع اتصاف شرطين هما عدم الحالة الملائمة ووجودها **واحترزنا بقولنا قريب عن المبدا
الذي هو لحركات ما هي فيه وسكناته بالذات بواسطة** كالنفوس الارضية فانها
يكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كما لا يخفى الا انها يكون مبادي باستخدام
الطبايع والكيفيات لا افعال الطبيعة ايضا ليست مبدا قريبا لتوسط الميل بينها و
بين المتحرك عند التحريك لان توسط الميل لا يخرجها عن كونها مبدا قريبا لانه بمنزلة آلة
لها فكذا قيل وفي جعل الميل المتوسط بينهما آلة لها دون جعل القوى التي تفعل النفوس
الارضية بتوسطها نظر **وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض** كحركة جالس
السفينة وفيه نظر لا تنتقض بالمبادي الصناعية والقسرية وما قيل قوله الحركات
ما هي فيه يخرج المبادي الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشيء لانه انما يخرجه لو كان
الضمير فيه راجعا الى المبدا ليقال ما هو فيه ولو قيل كذلك لا يندفع هذا النقض الا انه يكون

قوله بالذات ٭ مستدرك اذ ليس مدار الفرق في المتوكل بالعرض فيه ليكون سوا القيد موجا لفاعرفه **البحث الثالث في اثبات النفس الناطقة** وفي الحواشي القطبية الذي اثبت قوة عاقلة مجردة في ان النفس الناطقة هي تلك القوة نظر واقول وذلك لا بد من بيان ان القوة المدبرة في البدن المتصرفة فيه وهي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك والمتصرف فيه شي واحد والنزاع في ان ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة او مادية **وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسايط** اي الحقائق التي لا اجزاء لها **ضرورة ان ثمة معقولات اما بسايط او مركبات** مثل ما ذكرنا من العشرة اي الحقائق التي لها اجزاء **وكيف كان لا بد من تعقل البسايط** اما على الاول فظ واما على الثاني فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بسايطها **ويلزم منه ان يكون مجردة والا كانت قابلة للقسمة** لما مر من نفي الجزء **فيكون البسيط** المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام الصور **ايضا قابلا لها لان الحال في المنقسم** منقسم ضرورة ان الحال في **احد جزئيها يكون غير الحال في الجزء الاخر** لامتناع قيام الوصف الواحد بمحلين معا واعترض عليه بعض افاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته فلا نم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلا نم بطلان اللازم وهو ليس بشي لانه لما كان تركب الماهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية مستحيلا صح ادعاؤنا بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير ولا شك في ان تعقل الشي مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون العقل المركب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء المنتهي اليها التحليل **الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة** وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة تقوم بها لكونه حالا في النفس فيكون النفس مادة لها فقامه بها بل هو مجرد عن الوضع

والمقدار ونحوهما لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد التجرد عن المادة التي لا تخلو عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من المتالهين من ان قول المشائين التعقل هو التجرد عن المادة تجردا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجردا كاملا والجواب عنه ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من الاجزاء الخارجة لا انها جزء مهية الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه وفصله نعم انها تكون مبدا لجنسه كما ان الصورة تكون مبدا لفصله الا ان مبدا جزء الشي في العقل لا يجب ان يكون ايضا جزء له فيه بل يجب ان يكون جزء له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم باسرار العبارة **فالقوة العاقلة لها ايضا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيها متعرض بعوارض مخصوصة** من قبل المحل لا الذات كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس له في حد ذاته ذلك بل له بسبب محله **فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة بالصغر والكبر فلا يكون** اي ذلك الحال **كليا** فلم يكن المعقولات كلية هف **الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فيكون مجردة والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها** لما مر ان الحال في الشي منقسم بانقسامه **فاجزاء الوجود المطلق ان كانت عدمات كان الشي متقوما بنقيضه** وانه مح **وان كانت وجودات كان الكلي متقوما بالجزئي** لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من واحد واللازم بط لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي متقوما بالجزئي لزم تقوم الكلي على نفسه وانه مح **الرابع ان القوة العاقلة مدركة السواد و**

الساحن معا لانا نحكم على كل واحد منهما مضادة للاخر والحاكم على الشيئين لابد ان
يدركهما معا فيكون مجردا والا لزم اجتماع الضدين في جسم واحد اذ ليس الادراك
الا بحصول المدرك في المدرك الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت
حالة في جزء من البدن وهو ظ وان كانت حالة في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء به
وهو العضو الرئيس كالقلب او الدماغ وهذه مقدمة لابد منها والا لما امكننا ان نمنع
عدم تعقل النفس لذلك العضو دائما لجواز ان يكون في البدن عضو صغير جدا لا نتعقلونه
ابدا ولا نطلع عليه من جهة التشريح لصغره وهو اي كونها حالة في عضو كالقلب او
الدماغ محال والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء
ان كانت كافية في تعقلها اياه اي في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الاول اي
دوام التعقل لعدم توقفه على شرط اخر والا اي وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء في
مادته كافيا في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى اي مغايرة اياها
بالعدد في مادته اذ التعقل لابد فيه من المقارنة فما دام لم يكن في تعقل ذلك الجزء مقارنة
صورة لمادته فلا محالة تفتقر الى مقارنة صورة لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة
غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود
ذلك الجزء وهذه تحدث مقارنتها بعد ان لم يكن هو في بعض حالات وجوده لكن
حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول صورتين مختلفتين اي بالعدد وهو اللازم
في مادة واحدة اذ هو اجتماع المثلين وهو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف
على الممتنع ممتنع فيلزم الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه بط لان كل
ما ندعي انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا نعقله تارة و
نغفل عنه اخرى وفيه بحث لان لم تكن صورة ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه توقف
تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء

في القوة العاقلة لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين
في مادة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة
في القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل فيه وذلك لا
لاستلزامه الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر بل الظاهر يعرف بالتامل لما فرغ عن
الادلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة وقال فثبت ان القوة العاقلة مجردة عن المادة وهو
المط لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد تعلقت به فيكون لها اليه
حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصور المادية بموادها وتعلق الاعراض
بالاجسام التي محلها لانها مجردة غير مادية ولا في الضعف كتعلق الانسان بداره و
ثوبه الذي يفارقه تارة ويرافقه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا
الهاميا لا يمكن العاشق بسببه مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة وكذلك
تكره مفارقته ولا تمل مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالالات التي يحتاج
اليها في افعاله وكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل
فلذلك حلوا في البدن قوى مختلفة كل واحد منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار
للابصار فتبارك الله احسن الخالقين وفي هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك اي
انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان وهو ممنوع احتج عليه بان
الاجزاء المفروضة للمحل اما ان يوجد فيها شيء من الحال او لا يوجد وهو م لاستلزامه
ان لا يكون الحال حالا والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه
او ببعضه فالاقسام اربعة والاول منها م لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال
كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض
وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي لا مدخل ان لم ينقسم لم يكن
ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض وان انقسم عاد الكلام اليه بعينه ولزم

ايضا التسلسل والثالث وهو ان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل محال لما مر وهو مستلزم للمط والرابع وهو ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمط لان ذلك البعض الاجزاء ان لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا فيه وهذا خلاف الفرض وان وجد فيه فارق بكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الاخر والمعنى من انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما قوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل وجود المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع وان اردتم تركبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم ممنوع وبيان قيل سلمنا انه حلول السريان لكن لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم قلنا مر ليس بشيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان انكار للبديهي والقول بان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان غلط نشأ من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالعكس الى العين وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا او المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك فيجوز ان يطابق بحسب الماهية على معنى ان المفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مخصصة لها بحيث يخرج عن الكلية اصلا فلا تصدق عليها الكلية فاذا اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المص وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد

وجعلت

وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم الخلف من وجوه احدها تجويز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار وهو كما ترى الثاني ان الصورة الثانية هي المطابقة بها وبان تجردها فينتقل الكلام اليها الثالث ان كلية الصورة العقلية ليست باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها في نفسها ومطابقتها لاي فرد فرد سبق الى العقل بحيث لا يكون للوارد من الافراد اثر في زيادة ذلك المعقول او نقصانه بل الاولى ان يقال كان الصورة العقلية الكلية اذا حلت في نفس تخصص تخصصت بها ولا نقص ولكن كليتها كذلك اذا كانت حالة في المادة المخصوصة فيه نظر لانا لا نم انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت بحيث يخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس النزاع الا فيه ولانا نم ان المفهوم من كلام المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل في العاقلة المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم يكن مطابقا بالنظر اليها واما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل على معنى ان اي شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس واحدث ما سبقه مجردة عن جميع الغواشي واللواحق الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل في النفس المتشخصة كذلك اي ذات ما له مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا مطابقا لشيء من الاشياء اصلا هذا هو الفرق فان قيل الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا فليكن للطابق في الصورة الذهنية لا الخارجية وفيه نظر لانا لا نم ان المثال المنطبع في المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور لا بد له من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكره من المح وهو تقوم الشيء بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو ممنوع واذا

كان كذلك فيجوز ان يكون امرا معقولا منهما غير مفهوم الوجود والعدم ويحصل من
اجتماعهما الوجود ولم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل واما الرابع فلانه لزوم
اجتماع الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد ومثاله مضادة
الصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة بين السواد والبياض انفسهما لا بين مثاليهما
سلمناه لكن لا نسلم استحالة اجتماعهما في جسم واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل واحد لا في
جسم واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون احدهما حالا في بعض اجزاء
المحل والاخر في البعض الاخر وح يكون محل احدهما غير محل الاخر كما في البلقة وح يكون
تعقل البياض بجزء وتعقل السواد بجزء اخر منها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما
الخامس فلانه ان صورة ذلك العضو ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف
الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم ح توقف الادراك
على شيء اخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امرا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل
لو توقف الادراك على امر اخر لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة في العاقلة قلت
مسلم ومن يدعي ان المعارضة كافية فعليه اقامة البرهان عليه المبحث الرابع في اثبات
النفس الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا كانت طبيعية او قسرية لانحصار
الحركات الذاتية وهي التي تكون لقوة موجودة في المتحرك في هذه الثلث ووجه الحصر بينته
المعهود وذلك والاول مح والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب
عن حالة منافرة وطلب حالة ملائمة لا يقال لا نم استحالة كون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع
فانه لو كان كذلك لما كان دائما ضرورة والتالي بط فان الحجر المعدد بالطبع يطلب بحركته
الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدودها ثم اذا وصل اليها يفارقها بالطبع
لانا لا ندعي ان المطلوب بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعي ان المطلوب بالطبع بحركة لا يكون مهروبا
بالطبع بتلك الحركة وسوضح وري تتم ما ذكرنا ولا يرد ما ذكرتموه من النقض اما الاول فلان

كل

كل نقطة تتوجه عنها الفلك بالحركة المستديرة تتحرك عنها عين حركته اليها واما الثاني فلانه
ليس شيء من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة
بل الحركتين فان تركها الحركة غير الحركة التي تطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتراكهما
في كونهما طبيعيتين لا يوجب اتحادهما ولا المعارض وذلك بان حركات الافلاك لو كانت
ارادية لكان المطلوب بالارادة مهروبا بها بحركة واحدة لا انا نقول من ان ذلك جائز لتصور
غرض موجب كذلك للاختلاف في الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالارادة اذا كان
امرا لا يتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب في وقت مهروبا في وقت اخر لان المطلوب
ومهروب عنه بالعرض لا بالذات وانما المطلوب بالذات هو العرض الاخر واما في الحركات
الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة مهروبا
بها بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته عنه بالذات او بالعرض
واما صيرورة المطلوب في وقت مهروبا في وقت اخر فلا كلام فيه وانما الكلام في صيرورة
الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت ونسبة كذلك فان وقت المفارقة من اي نقطة تفرض
هو وقت التوجه اليها بعينه بل لانا لا نم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان
المطلوب بالارادة مهروبا بها بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة
المستديرة تحركه عنها عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون تلك النقطة مطلوبة
بالارادة فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات فان
توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة التي
تلي النقطة المهروبة والثاني ايضا مح لان القسر على خلاف الطبع سواء كانت المخالفة
في الجهة او في السرعة والبطؤ او غيرهما فحيث لا طبع لا قسر لكنا بينا ان الاجسام ميل
طبيعي فيه لا تقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر
فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطؤ واللازم بط لاختلافها فيها على ما سبق

علم الهندسة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية ان يكون لها نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة لان حركاتها لو صدرت عن تخيل صرف اي عما لا يكون عاقلا لما بقيت على نظام مضبوط بمرور الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن بحب بحاوتها الشهور والسنين والدهور الطويلة الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان فهو اذن عن تعقل فلها قوى مدركة للامور الكلية المدرك الكلي مجرد عن المادة فللافلاك نفوس مجردة وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية ويكون مطلوبها بحسب الحركة الاشياء من الحدود والاوضاع ليلزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن ان تقتضيها لذاتها لان مقتضي الشي يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شي له قرار فالمحل القار الذات انما يقتضيها لا لذاتها بل لشي اخر يحصل مالان لقائل ان يقول لا نم ان الحركة لا يمكن ان تقتضيها لذاتها محل قار الذات لجواز ان يقتضيها محل قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم ثم تعريف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كمالتها المنسوبة الى الاول هو انها وسيلة الى كمال ثاني وكونها وسيلة اليه بل لما في الحواشي القطبية من ان الطبيعة اذا اخلت الجسم الى الحالة المطلوبة سكنته او قسرية اي ولجواز ان يكون حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم امرا ما في الخفة والسرعة والبطوء وصادرة عن تخيل صرف وتبقى على نظام مضبوط مرورا الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية فهو لا تقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات التي ذكرتم على الاركان الدال عليه فقد مر اجوبتها الا انما قيل انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب متخيلا حاصلا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو مم لانا لا نم امكان حصوله وانما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير

الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بامتناع حصوله وح لا امتناع طلبه فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك قوى جسمانية كما في الطبيعيات مع ان تحريكاتها غير متناهية فلم تم الاول ايضا فيقول القوى المحركة لها وان كانت جسمانية لكن لها مدد عن الجواهر العقلية التي لا تتناهى قواها فان قيل جاز مثل ذلك في التخيل ايضا قلنا لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية وفيه المط **البحث الخامس في اثبات العقل** اي في اثبات الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وتقريره ان يقال لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان يكون جسما او لم يكن والاول باطل لقوله **الموجد للجسم بعض هذه الصورة الجسمية على الهيولى** وهو ظاهر **ولا شي من الاجسام كذلك** اي بعض الصورة الجسمية على الهيولى **لان الاثر انما يفيض عن الجسم** بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته **انما يفيض على ما له وضع بالنسبة اليه** والشيخ بين ذلك في الاشارات بثلث مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء فان النار مثلا لا تسخن اي شي اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان بحال من جرمها والشمس لا تضي كل شي بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف **والهيولى لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسما** من اول الكلام وفي الحواشي القطبية في ان الموجد انما يوجد على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجده على وجه اخر والاصوب ان يقال انه يوجد الصورة ثم انهما يوجدان الجسم وفيه بحث ان يبدل قوله والهيولى لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا يوجدها

الجسم اقول وفيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور الا بافاضتها على الهيولى وان
كان يتصور بوجه اخر فليذكر ليطرفه والثاني وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون
واجبا لذاته او نفسا او عقلا والاول ح على ما قال **ولا واجبا لذاته لانه ان صدر عنه كل**
واحد من جزء بلا واسطة كان البسيط مصدرا للاثنين وهو ح **وان صدر احدهما بواسطة**
الاخر لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس اى تقدم الصورة على الهيولى وهو ح
لا يقال الامر انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة
او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة
ان صدور الجسم من شي بدون صدور كل واحد منه من جزئيه ح لان صدوره منه انما يكون
بعد صدور جزئيه منه البتة واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة
او بواسطة وفي الحواشي القطبية العشية غير منحصر لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر
والصواب حذف الاخر الا ان يقال تلك الواسطة لا بد وان يكون صدورها بواسطة
الاخر ايضا ورجع حاصل الامر الى صدور احدهما بواسطة الاخر اقول حاصل النظر انه
يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة والاخر كالهيولى بواسطة شي غير
الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع
صدور معلولين عنه في مرتبة واحدة فتعين ان يكون صدورها عنه بواسطة الصورة ثم
صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فيرجع حاصل الامر الى صدور الهيولى بواسطة الصورة
فقوله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر اى مع كون الاخر صادرا عنه بلا واسطة
والاقسام المحتملة هي ان يصدر كل واحد منهما عنه بلا واسطة او احدهما بلا واسطة و
الاخرى بواسطة غيرا وكل واحد منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا للاثنين
وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة هي تلك الواحدة التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها
ولا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان مصدرا للاثنين فتعين

ان

ان يكون بواسطة وح ينتقل الكلام اليها فاما ان يتسلسل او ينتهي الى واسطة يكون تلك
الواحدة بعينها وعلى الثالث اما ان يكون بواسطة واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة
تلك الواسطة لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون موجد
الجسم بالحقيقة تلك الواسطتين معا لا الواجب وفيه ايضا انتقاض العكس بل على
مذهب الحكيم لان الصورة عنده علة لوجود الهيولى متقدم عليها بالذات والقول
الكلام عليه قد مر في البحث الثاني **فهو اما نفس او عقل** وفي الحواشي القطبية اما تعين
احدهما لوجوب استحالة كون الموجد عرضا او احد جزئي الجسم وكانه انما لم يتعرض له لظهوره
والاول ح لانها محتاجة الى الجسم بوجهها والا لما تعلقت به والعلة لا يكون محتاجة
الى المعلول **فتعين الثاني** وهو المطلوب **ولانه قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود**
واجب لذاته فيصدر منه واحد منها وهو اى ذلك الواحد الصادر عنه **لا يجوز ان**
يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة لما بعده لكنه متأخر عنه فيلزم
الدور ولا يلتفت الى ما قيل لا نم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا نم وانما يلزم
ان لو كان الجوهر صادرا عنه ابا على تقدير صدور الجوهر عن المبدا بواسطة العرض
والمتوسط لا يجب ان يكون علة فان الامكان والوجوب والتعقل عند من اعتبرها
يتكثر بها الاثار وليست عللا فلا دور لان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود
والعرض محتاج الى الجوهر في حلوله كما قالوا في المادة والصورة لانه كلام بعيد عن
الصواب جدا لان الواسطة يجب ان يكون علة لانها معلول يصير علة لغيره ومن
حيث تعلقه بطرفيه واحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة
قريبة ذكره المولى المحقق في شرح اشاراته او لنا واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم
بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض الذي اورده من ان الامكان والوجوب والتعقل
اوساط وليست عللا فليس بشي لان الاوساط لا تكون متوسطة من الفاعل

الحصول بالمواطاة موجودا ان يكون الحصول بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا في
كل ما هو نوع جوهري دون الانواع الوضعية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد
في العقل والنفس والمادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة
الجسمية والصورة النوعية وفي الحواشي القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم
كون الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل
لاستحالة تقدم المادة عليه ح **البحث السابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة**
وانما قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو
لا يفيد القطع وعدم وجدان الشي لا يوجب عدمه ولان غير المشهور ان الاجناس
العالية من الاعراض اربعة **الكم وهو الذي** اى وهو العرض الذي كذا في جميع التسعة
يقبل القسمة والنسبة لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبوله القسمة
باعتبار محله او الحال فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبية قال الامام النسبة لا يقبل
الانقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ المقبول باشتراك الاسم اقول
وفيه نظر لان الكم المنفصل ايضا قابل للانقسام الحاصل ... وحصول المقبول
للقابل بالفعل لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك **والكيف وهو الذي لا يتوقف**
تصوره على تصور غيره وبه احترز عن الاعراض النسبية لتوقف تصوراتها على تصور
امور اخر بخلاف الكيف وفي الحواشي القطبية ... المتوقف لتصور المربع مثلا وهو الهيئة
الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو ظ واقول معنى قولهم
تصوره يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس
الى غيره كالابوة والبنوة والا فكل شي سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي
فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو جزؤه والمربع ليس كذلك فان عروضه للسطح
المحاط بالحدود في العقل ليس بالقياس الى غيره وهو ظ **ولا يقتضي القسمة** وبه احتراز

من الكم لاقتضائه القسمة **واللاقسمة في محله** وبه احتراز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما
اللاقسمة **اقتضاء اوليا وانما قيد الاقتضاء بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات**
التي لا تنقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما فسروه
وهو حصول صورة الشي في الذهن او حضور المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشي عند
المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج تحت مقولة
الكيف فان قيل اراد بالعلم الحاصل في العقل اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم
كما صرح به الشيخ في اثبات الشفاء حيث ذكروا ما العلم فان فيه شبهة وذلك ان القائل
ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر
واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان
الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا يكون في موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت
الى ادراك العقل او نسبت الى الوجود الخارجي قلنا فعلى هذا الامر ان اقتضاها اللاقسمة لا يكون
لذاته بل يكون وذلك لذاته لا بتوسط وحدة العارضة اياه فان خرج عرض الوحدة لها في العقل
انما هو لعدم انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشي الخارجي على ما ذكره
الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا يكون المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في
الخارج يقتضي القسمة والتقدير لذاته وكذلك يكون المعقول من الكيف كيفا ومن المضاف
مضافا فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج بكونها تندرج تحتها اندراج الخصب
تحت الاعم فان لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون
فاعلم ذلك **والاين وهو حصول الشي في مكان** وهو اما حقيقي وهو كون الشي في مكانه الخاص
الذي لا يسع غيره ولهذا قال **لكون زيد في مكانه الذي يخصه او غير حقيقي** وهو ما لا يكون
كذلك **ككونه في البيت او السوق او في البلد او في الاقليم** فان هذه اينات غير حقيقية
مختلفة في القرب والبعد فلهذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد

والمنفعل القريب بل البعيد نعم انها اوساط لعونه والكلام ليس فيها واما الفرق
بين الصورة اي المادة والصورة والموضوع والعرض فظ لان العرض حال
يحتاج الى الموضوع في الوجود ويمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف الصورة
من حيث هي صورة فانها لا تحتاج الى الهيولى في الوجود ويجوز ان يكون شريكة علتها
فهو جوهر لانحصار الممكنات فيهما فاذا بطل احدهما تعين الاخر ولا يجوز ان يكون
جسما او احد جزئيه ولا نفسا لما مر فهو عقل لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية
انما يتعين العقل لو ثبت استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالته ظاهر لو سلم
احتياجها الى الجسم فكان قوله ولا نفسا لم يكن في نسخة المحشي طاب ثراه وهذا الاطلاق
يدل على فائدة زائدة هي ان المعلول الاول هو العقل ولقائل ان يمنع ان الاثر الفائض
عن الجسم بل عن صورته انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض
على ما ليس له وضع بالنسبة اليه لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما
لا يفيد اليقين وهو منع جدلي وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نم ان البسيط لا
يكون مصدرا لاثرين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نم احتياج النفس
الى الجسم لما عرفت قيل ضعف ما قلنا بان كل واحد من المطالب البحث السادس
ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقيني لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الجوهر جاز
ان يكون مختلفة تمام الماهية بحيث لا يكون يشارك بينها في ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن
الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية في هذا نظر لانه لا يمشي في انواع الجسم واشخاصه
التي هي من صور النزاع ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل هذا القول وهو
اشتراكها فيها وهو مكابرة اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضي امتناع كونها
مختلفة في تمام الماهية اللهم الا اذا بين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي وفيها ايضا
لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على

٧

نحو الابيض وغيره من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف في انه هل
هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها واشخاصها حمل
الجنس على انواعه او حمل اللوازم احتج الامام على انه ليس جنسا والا لكان ما تحته
ممتازا بعضه عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعي
فصلا آخر جوهرا يساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنس فيعود الكلام
اليه ويتسلسل الى غير النهاية وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم
الخارجية لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون
الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له و
لا يلزم المط على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ
ليس المدعى كونه جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لا يقال لو كان جنسا لكان العقل
الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز
بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم بط لانه لو كان مركبا منهما واحدهما و
هو الجنس في الخارج مادة والاخر وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا
عنه بلا واسطة او احدهما بواسطة الاخر لزم ما قلنا اي من كونه مصدر الاثرين
او تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس لانا نقول لا يجوز ان يصدر عنه مادة
مجردة ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ما قام على امتناعه لما سبق ضعف ما قيل
في بيان امتناع تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور اثرين عن البسيط في مرتبة
واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع التزام القواعد
الحكمية ان يقال كون الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل
اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا مادة كالنفوس
فكلا وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفا حيث قال ليس يجب اذا كان الفصل

منها ومتى وهو حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشيء في
الزمان الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون الكسوف في ساعة كذا واما غير
حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان المعين هو الزمان الذي لا يفضل على الشيء
والذي يفضل ككون الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى غير ذلك و
يفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقي
الواحد لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض بنسبة تتخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد بالقياس
الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال بعض الناظرين في هذا الكتاب
والشيخ زاد قيدا اخر في تعريف الوضع وهو قوله والى الامور الخارجة عنه وهو ضروري فان
الوضع قد يتغير ولا يتغير النسبة التي بين الاجزاء كالقيام اذا انقلب بحيث لا يتغير شيء من النسب
التي بين اجزائه فقط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها
الى بعض لم يتغير الوضع فيكون الانتكاس قياما فاذن لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء
ذي وضع غير ذلك الجسم اما حاوية او محوية وفيه نظر لانا لا نم انه لو كان الوضع عبارة عن
مجرد ذلك لكان الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من
اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما تقتصر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات
هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لا لان تميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا
يجب في تعريف الجنس ان يتعرض لقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض ويعني ان يحمل
الشيء في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لان الاشكال بهذه الحال وهي من مقولة
الكيف كالقيام والقعود والاوضاع التي تحصل للمحدود والوضع كما عرفت انه يطلق
على المقولة وعلى جزء وكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية و
الاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب

بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة وانما سميت بالنسبة المتكررة والملك ويقال
لهذه المقولة الجدة وله ايضا قال المص في شرحه للملخص قد ذكر الشيخ في الشفاء ان
مقولة الجدة لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل كالانواع لها انواعا
لها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لملك الحيوانات ويشبه ان يكون غيري
يعلم ذلك فليتأمل ذلك في كتبهم ثم ذكر في اخر الفصل انه نسبة الى الملاصق ينتقل بانتقال ما هو
منسوب اليه كالتسلح والتقمص ومنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال
الانسان عند قميصه وهذا كلامه بعينه والذي لخصه الامام وساير العلماء من كتب
الشيخ هو ان الملك الذي كون الشيء بحيث يحيط بكله او بعضه ما ينتقل بانتقاله والثاني
الانتقال كان اعني احدهما لا يكون ملكا بهذا المعنى قال فيه فاذن يكون المراد بالاحاطة في قوله
وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله الاحاطة اما بكله او بعضه ولهذا
اورد مثالين على ما قال كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو هيئة تعرض للشيء حال
تاثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع وان ينفعل وهو هيئة تعرض للشيء
حال تاثره عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن والمتقطع ما دام يتقطع قالوا وانما اختير اسما
ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق
على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند استقرار التاثير وانقطاعه انه فعل والانفعال
يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل
وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر وكون هذه التسعة
اجناسا عالية نسبي وفي الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود اقول وذلك لان المقصود
ان اقسام العرض تسعة وكون هذه التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها في المقصود
ولا هو ايضا قادح فيه وفيه نظر لان الماهيات التي يصدق عليها اسم الكم جاز ان يكون
مختلفة تمام الماهية وكذا غيره من الاقسام ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة

تحتها تول اللازم والوضيات على الملزوم والموضوعات فلا يكون شي من هذه التسعة
جنسا فصلا عن كونه عاليا فقيل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان
امتنع انقسامه لذاته فهو الحركة واما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والا
فان كان معقولا بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل
القسمة والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواة للخارج عن القسمة اياه وان يفعل
وان ينفعل داخلان تحت الحركة بناء على ان كلا منهما هيئة غير قار الذات بل لا يزال يتجدد
وسايرها اى الاين والمتى والوضع والمضاف والملك تحت النسبة لانها باسرها حال
بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير في المضاف هو نسبة اخرى وقد عد المتم الوضع والملك
قسمين خارجين عن النسبة اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما بسبب نسبة اجزائه الى البعض
لو توجهها في الجهات او لاحاطة المستقل بانتقاله وتلك الهيئة شوبهما مسلوك وان تت
فالنسبة انما تكون من اقسام الكيف ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف
اى لهذه الخمسة مع ان ينفعل وان يفعل بناء على ان التأثر والتأثير نسبة ولا برهان على
شي من ذلك اى لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفعل
والنسبة للخمسة ولا على ان النسبة جنس للتسعة التي عدا الكم والكيف لست اقول ولا
على ان ما لا يقبل القسمة والتجزي لذاته منحصر في الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة
كما قيل لان الخارج عن القسم حد الكيف منطبق عليه فلا برهان على جنسية هذه الاربع
ومنهم من قدح في انحصارها اى في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة
خارجتان عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا
في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هذا المنع لا يستقيم من طرف الحكيم
وحملها اى ولا نسلم حملها على مختلفات الحقائق حملا ذاتيا على تقدير وجودهما في الخارج
ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة

في التسعة وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة لكن انا لا نقول
ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل ندعي ان الاجناس العالية من الاعراض
الموجودة منحصرة فيها فلا ينهض النقطة والوحدة نقضا عليها اوعليا الا انهما ليسا جنسين
لحملهما على مختلفات الحقائق لا لمختلفاتها فضلا عن كونهما عاليين وفي الحواشي القطبية هذا
تخصيص الدعوى ولذلك قال الشيخ ولكن من حصر ساكن البلاد [illegible] عرضه كانوا
[illegible] وما زالوا [illegible] عليه [illegible] والعرض ليس جنسا لما
تحته التصور بالمعنى الا مثلا مع الشك في عرضيته فلو كان جنسا لما تحته كالمقدار وغيره
لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك
في عرضيته لا يوجب عدم كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوجه قد يشك
في جوهريته مع ان الجوهر جنس لها عندهم ومنهم من قال ان الاعراض النسبية لا وجود
لها في الخارج والا لكانت حالة في محل وحلولها في المحل اضافة فيكون حالا في
المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية مم لجواز ان لا يكون حلول الحلول زايدا على الحلول و
امتناع مثل هذا التسلسل مم لانه من طرف المعلول لا اصاح حلول حلول النسبة وحلول
النسبة الى النسبة هي الى محله وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل اضافة فيكون
حالة في المحل مم لجواز ان لا يكون بعض النسب وجودية بل اعتبارية اقول وتوجيهه ان
يقال ان اردتم السالبة الكلية وهي لا شي من الاعراض النسبية موجودة في الخارج فهو مم
لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية في لا يودي الى التسلسل لجواز ان يكون الحالية والمحلية
من الاعتبارات الذهنية وان اردتم السالبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبية ليس
بموجود في الخارج فهو حق لا نزاع فيه وانما النزاع في السالبة الكلية وللكم خواص
الاولى قبول المساواة واللامساواة لذاته وليس كذلك اى قبول المساواة
واللامساواة للجسمية والاسماوي للجسم الصغير مساو واما الكبير وبالعكس لاشتراكهما

في الجسمية والاولى ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لانا نقول ليس وكل انتشار المقدار والا لساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في المقدار وسلمناه لكن لا يلزم من عدم كون قبول المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لذات الثانية قبول الانقسام وقد يراد كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق المقدار لذاته لانه معنى ما يوجد في الجسم من حيث هو وهذا قال الامام هذه الخاصية انما يلزم الكم بسبب الخاصة الاولى ومن الظاهر ان هذه القسمة لا توجب تغيرا في الجسم فلا حركة واعلم ان لزوم هذه الخاصة للكم بسبب الخاصة الاولى لا ينافي كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شيء هو من مقولة اخرى بل كل شيء هو من مقولة اخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم وقد يراد به الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار لا يبقى عند الانفصال بل ينتفي ويحدث مقداران آخران هما غير موجودين قبل الانفصال بل يلحق المادة بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار وان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله ومن الجائز ان يعد صفة ما ذاتها لا بنفسها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي تعد الجسم للسكون الطبيعي مع انها لا تبقى معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لا يلحق المقدار اصلا وهذا ينافي ان التقييد بقوله لذاته قلنا ليس كذلك لانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المؤدي الى الا ... فنقول الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق اذا كان لحوقه له بالذات لا بالعرض والا فنعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية مع انه لا يبقى معه وذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو الهيولى فلهذا ابقي معه فحال المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك وان الانفكاك وان لحقه ايضا الا ان ذلك ليس بالذات فلهذا لا ... معه وبقي المادة معه الثالثة يمكن ان يوجد فيه واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد وفي

الحواشي القطعة في كون العدد والنغم المتناسبين كذلك نظر او بالقوة كما في المقدار فانه يمكن ان يفرض واحد فيه يحده او يعده بعده وفي الحواشي القطعة في كون الاصم كذلك نظر او لعل ذلك من خواص العدد المتناسبي والمقدار المنطق واعلم ان بعضهم عرفوا الكم بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية وتبعه المص كما مر وما قيل التعريف بها لا يصلح لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل فقد عرفت جوابه وعرفه الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو علي قدس الله روحهما بالخاصة الثالثة ولا يتوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد والمستعمل فيه غنيان عن التعريف والمقدار زايد على الجسمية لان الجسم الواحد تتوارد عليه مقادير مختلفة كالشمعة التي يجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء الجسمية والامور المتواردة غير الجسمية الثابتة في جميع الاحوال فان قيل تتوارد المقادير المختلفة ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص العرض او العمق وعلى العكس وليس للمقدار الا الامتدادات وفيه نظر والكم متصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو العدد ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن قار الذات اي ثابت الاجزاء ولا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام في الكم والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد من اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لوجود الآن من اجزائه وفي الحواشي القطعة في كون الموجود منه غير قار الذات نظر اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود تمامه موجودا بل بعضه فيستقبل الكلام اليه ونقول ذلك البعض لا يكون غير موجود بل بعضه قار الذات والا لم يكن موجودا تمامه بل بعضه ولا ينتهي بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار الذات او نقول

لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون
غير قار الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا والمقدار ان كان قارا اي قار الذات
والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم
التعليمي وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين
والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو يحصره سطح او
اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو منقوض بالكرة والجسم التعليمي اذا اخذ من غير
التفات الى ما عداه كما سيجي وانما سمي تعليميا لان المبحوث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية
وكون هذه الاربعة من الكم المتصل ظ لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض
الانقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو النقطة في الخط والخط في السطح
والسطح في الجسم والان في الزمان وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين
المقادير لا يكون اجزاء لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له بالنوع والا لكان التنصيف
تثليثا وبه يبطل [illegible] الذي من اجلها لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي و
المستقبل فان الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي كان على سبيل الانقضاء والتجدد
وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان
القليل الذي يكون من حوالي الان وهو ايضا غير قار الذات فاذن الزمان غير قار الذات
مطلقا والطول قد يراد به جنس الامتداد والامتداد المفروض اولا والطول الامتداد الاطول
المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم وتاخر والعرض قد يراد به البعد المقاطع للمفروض
اولا واقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح والعمق قد يكون يراد به الثخن الذي
يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر صعودا كما في البيت او نزولا كما في البئر و
البعد المقاطع للمفروضين فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض معه اخر مقاطع
له كان عرضا واذا فرض معهما اخر مقاطع اياهما يقال له العمق والثخن النازل اي الاخذ

من

من فوق الى اسفل حتى لو اخذ من الاسفل الى فوق لا يسمى عمقا بل سمكا وهي اي الطول
والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير
يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا والا اي وان لم يرد بها نفس
الامتدادات بل سائر المعاني المذكورة فكميات ماخوذة مع اضافة ما وعلى هذا التقدير
لا يكون الامر كما ذكرنا فالخط قد يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد لا
يكون والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذي يكون الكم موجودا فيه
كالمعدودات فان العدد الذي هو كم بالذات موجود فيها او يكون موجودا في الكم
كالشكل فانه موجود في السطح او الجسم التعليمي او يكون موجودا في محل الكم كالبياض
فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو محل الكم والزمان كم بالذات لما مر وبالعرض لانطباقه
على الحركة المنطبقة على المسافة فيكون منطبقا على المسافة ولذلك يقدر الزمان بالمسافة
فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولا استحالة في ان يكون الشي من مقولة ثم يعرض
له من تلك المقولة شي اخر اذ الاضافة يعرض للمضاف كما سيجي والحركة كم بالعرض لانطباقها
على الزمان والمسافة اللذين هما بالذات لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك
واما ما قيل من ان المعنى ما فيه الكم بالعرض هو الشي الذي هو منطبق على الكم بالذات
حتى يكون الامر كما ذكره بل فسره بالوجوه الثلثة فقط فهو وارد اذ لا معنى للانطباق سوى
الحلول فيقول الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون
حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمصنف ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ قال او يكون موجودا
في الكم وسواء من ان يكون بوسط او بغير وسط هكذا قيل وفيه نظر لانه لو كان المراد من
الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست
حالة في المسافة بل في المتحرك والابعاد مساحية سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها
او مقارنة اياها خلافا للهند في المفارقة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير

متناسبة موجودة من المادة فوق العالم والا لا يكون ان نوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة
ويتباعدان بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث مثله امثاله وهكذا
الى غير النهاية وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلث احدها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت
ممكنة لا امكن ان نوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كسائر ما يتلث
ممتدان الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان يوجد بين ذينك الخطين ابعاد وانه ابدا يتقدر واحد
من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث مثله امثاله وكل
هذا الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني وثالثها انه يجوز ان يعرض هذه الابعاد
المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين الى غير النهاية فيكون ما كان امكان زيادات
على اول تفاوت يعرض بغير نهاية وانما جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان يبين
ان الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير
متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم يبين ان تلك الزيادات
لا بد وان يكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية
لا بد وان يكون غير متناه فلزم ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو مح وهذا الالزام
لا يتم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد ومترايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة
لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناه
الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف
النصف الثاني وهلم جرا الى غير النهاية أو كل مقدار قابل للانقسامات غير متناهية لم يبلغ
الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير متناه لكن يخص الدليل بالمتساوية لان حصول
المطلوب على تقدير التزايد ح يكون اولى هذا حاصل ما ذكره الامام في شرحه للاشارات
وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا تنتهي
الى حد تقف عنده ولا يكون بعدها القسمة الوهمية لان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير

تعلق بقوله الى غير النهاية ١٢

السطر الرابع بالخامس اولى فانه ١٢

مساه لاستحالة والابعاد المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل
دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما فان احدهما من الاخر
ولعل الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فاعرفه ولو امكن ذلك
لا امكن ان يكون منهما بعد يشتمل على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية والا كان
ثم بعد لا يكون ما بعده من الزيادة حاصلا في بعد اخر فوقه والمقدر خلافه وهذه المقدمة غير
جلية غير جلية فاو انظر الى البرهان حلل فاما يكون منها فيمكن انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين وهو مح لان انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين مح واما ان الحج ح وهذا الذي
ذكره الشيخ في الاشارات وقد سوق ذلك بالسلمي وفيه كلام طويل من اراد الاطلاع
شرح الاشارات للفاضل المتاخرين وللفاضل المحشي طاب ثراهما ولان الابعاد
لو كانت غير متناهية لامكننا فرض خط غير متناه مع كرة ومع كره حرج من مركزها خط متناه
مواز للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة الى المسامتة
وذلك يقتضي امكان وجود نقطة في الخط الغير المتناهي اول نقطة المسامتة لكن ذلك مح
لان كل نقطة يفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة مع النقطة التي فوقها قبل
المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة
اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامتة لا بد لهم من برهان لان
المسامتة انما تحصل بزاوية مستقيمة الخطين اي بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض
اولا والخط الذي طرفه مسامته للخط الغير المتناهي وكل زاوية مستقيمة ذلك يمكن تنصيفها
الى غير النهاية كما بينه اقليدس في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه وح يكون
المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية يحصل
بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة ولقائل
ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية منقسمة بالفعل الى غير النهاية

حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك
امتنع انتقال خط متناه من موازاة خط آخر متناهيا كان او غير متناه الى المسامتة في زمان
متناه لانه يستلزم لاتناهي اجزاء المسامتة لاتناهي اجزاء الحركة المستلزم للاتناهي اجزاء الزمان
المستلزم للاتناهية واللازم ظاهر البطلان وللقائل ان يقول على الاول لانم امكان توهم
خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون
الابعاد متناهية في جميع الجهات وانما يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب
واما اذا كانت اللانهاية من طرف انفراج الضلعين فقط فلا فان انفراج الضلعين
اذا انتهى الى نهاية البعد عن الطرفين استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم انفصال الذي هو شرط
الذهاب الحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد متناه فهو ممنوع لان
نقيضه سوالب الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه ولا يلزم من ذلك امكان توهم
خطين خارجين عن نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو
مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة
اثبات التلازم من الهيولي والصورة من الآلهي ومسئلة اثبات محدد الجهات من
الطبيعي عليه ولانم امكان وجود بعد فيهما منهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما
يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو آخر الابعاد وهو اول المسئلة فان قيل اما ان
يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون فان كان لزم
المدعى المذكور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره فالمجموع حاصل في غيره لانا قد بينا
ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها وهو تمام المطلوب قلنا
حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع متناه في بعد مسلم واما حصول مجموع غير متناه
فكلا وعلى الثاني لانم امكان توهم الخطين على الصفة المذكورة اي على تقدير عدم
التناهي فان ذلك مجرد دعوى فنسمعه الى انتظام البرهان عليه ولانم ان الخط المتناهي اذا

وكل حركة الكرة لابد ان تحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة
فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان منقسم وكل حركة منقسمة موقوع نصفها قبل
وقوع كلها ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا
يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لان كل حركة يفرض ان
بها تقع اول المسامتة فنصفها يقتضي المسامتة مع العذر فانه قبل المسامتة فيها فالحاصل
ان ما ذكرتموه في نفي اللازم يصلح مستندا لهذا المنع وما قيل المسامتة لا اول لها من
اول الحدوث بما عقيب زوال الموازاة ليس بشئ لانه ان اريد به انه لما كان وجودها
مسبوقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان وجودها اول فهو مسلم لكن لا نسلم ان
ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي لا يكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة اخرى و
ان اريد به انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون المسامتة
معها لا يكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو غير النزاع فلا بد من دليل زايد على الدعوى
وان اريد به معنى آخر فليبين حتى ننظر فيه ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد
وتقريره ان يقال لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه
يخرج من نقطة واحدة ولنفرض خط ج د ــــ ب وكل خط يمكن ان نفرض
فيه حدود وجزئية يتجزى ذلك الخط بها الى اجزاء فلنفرض فيه حدا ا كد ب فيكون ج ب
الغير المتناهي من طرف ب ازيد من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار
ج د فان انطبق الخط الثاني على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من الاول
بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان
لم ينطبق انقطع الثاني فيكون متناهيا والاول زاد عليه بمقدار ج د الذي هو متناه
والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما
غير متناهيين هف قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال نعسر على حله وهو انه يجوز

امتداد هما مع تلك الفصل الى غير النهاية ولا يكون الزايد كالناقص واقول تقرير ذلك
الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزايد كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير النهاية
لزوم عدم تفاضلهما عند تقرير التطبيق فى تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته ممنوعة
ان كل مقدارين لا حد لهما فى جهة كيف ما كانا اى سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة
الى غير النهاية او من خطين مختلفين بالتقدم والتاخر متساويان فى تلك الجهة بمعنى
سلب التفاضل عنهما فى تلك الجهة من غير استحالة وان اردتم به لزوم تساوى حديهما
فى تلك الجهة على ذلك التقدير فهى اى الملزوم تم والعلة فيه ان التساوى يقال بالاشتراك
على معنيين احدهما هو توافى حدود المقدارين عند التطبيق وتقريره وذلك اذا كان لهما
حدود ولا تفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما فى جهة وذلك اذا لم يكن لهما
حدود فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود وغير المتساوى ايضا يستلزم القلة والكثرة او الصغر
والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوى مقدارا آخر فاما ان يكون اقل منه واصغر او
اكثر منه واعظم اذا انتهى احدهما عند حد فى التطبيق ولا ينتهى الاخر عنده بل يجاوزه
فيوصف المسمى بالقلة او الصغر وغير المسمى بالكثرة او العظم فاذا حمل التساوى
واللاتساوى على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود لم يكن القسمة اليهما حاصرة بل
القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود او لا يكون فان كانت فهى
اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن كذلك فتسم اخر غيرهما واذا كان فاذا فرضنا التطبيق
بين خطين محدودين فى جهة وغير محدودين فى جهة كان عدم التساوى فى تلك الجهة بالمعنى
المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما وطول الاخر وقد عرفت ما فيه وهو ان
يجوز ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما
لا يقال لو كانت الابعاد متناهية وذهب هو يختص على النهاية فان اتسع موجوده هناك
جسم تام فلا يكون النهاية نهاية وان امكن كان هناك شى قابل للزيادة والنقصان فهو

مقدار

مقدار انه فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو محال ولان الجسم مانعة كلية بنفس
تصوره لا تمنع فى وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم وجود البعد الغير
المتناهى لانا نقول لا نم اقتضاء امتناع هذا البعد وجود جسم مانع بل ذلك العدم الفضاء
الذى هو شرط هذا البعد ولا نم ان التناهى مع فوق التحقق على النهاية اذا كان الحال الكل
المتناهى محالا لا لا نم من امتناع المجموع امتناع شى من اجزائه اى من اجزائه الماده وهيم
وانما لم يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما قيل ووقوف التحقق
على النهاية فلا شك فى امكان فرضه فان عرض محال فمن التقدير الاخر لعس بشى لانه لا يلزم
من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض ممتنعا مع امكان فرضه
لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سواء لكن لا نسلم انه ان عرض محال
فمن التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما لستا اقول
مجموعهما لا يلزم والمحال كما فى حركة زيد الساعة وعدم حركة الساعة فان كل واحد
منهما ممكن واجتماعهما ممتنع ولا نم ان كون ماهية الجسم كلية تقتضى امكان وجود اجسام غير
متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها فى ازمنة مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير
المتناهى دفعة على انا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل وما كان ذلك
لغير نهاية ولا ينافى ما اوعبناه انه الممكن لا ينافى المطلقة وفى الحواشى القطبية مدعى الحكيم
امتناع وجودها فامكانه لا ينافيه والمقدار اى الخط والسطح والجسم التعليمى لا يوجد اى
فى الخارج مفارقا عن المادة وهى الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفى الحواشى القطبية كانهم
يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة فى الخارج والا لكان غنيا بذاته عنها
والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات
يدوم بدوامه فلا يحل فيها البتة لان الغنى عن الشى بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض
لان ما بالذات لا يزول والمقدمتان ممنوعتان اما الاولى فلما قرر انه يجوز ان

النظر انه لا يسلمون كون المقدار المفارق
عن المادة عرضا اذ القول بالعرضية مع
القيام بالذات خروج عن
مقتضى العقل

الاستغناء والاحتياج لامر خارجي ولا يكون شي منهما لذاته وقد عرفت ضعف
هذا المنع واما الثانيه فلانا لا نم ان المقدار المجرد عن الماده لو كان غنيا بذاته عن
الماده لا يحل في الماده مقدارا ما اصلا وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار بطبعه
لو حده ومفهومه وما قيل انا لا نم ان لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان
الغني لذاته لا يصير محتاجا للعارض قلت نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان
محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار الحال فانك
قد عرفت ان الحال في الشي قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعف
لان الحال اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل وعارضها لى
المحل لا مكان تخيلها المقدار مفارقا عن الماده جاز تخيلها التخن في غير التفات
الى ماده يسمى جسما تعليميا ولا امكنا تخيله الامتناهيا لا نقال الام ذلك اذ لا نهاية الابعاد
انما وجب في الخارج لا في الذهن لان البرهان المذكور على تناهي الابعاد كما يدل على استحاله
امتداد غير متناه في الخارج كذلك يدل على استحالته في الذهن لان الامتداد المخصوص
لا يتصور الا في الجسمانية واذا وجب نهايتها وجب نهايته ما يحل فيها لا نقال
لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع
وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناه هو الامتداد المتخصص او هو الذي
يفتقر في تصوره الى الجسمانية اما الامتداد من حيث امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز
تصوره غير متناه بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الامتداد
وتصورهما مع تصور الاضافه المذكوره واذا لم يمكن تخيله الا متناهيا فلما صح في
المحل واذا تخيلنا ذلك السطح من غير الالتفات الى ما يلازمه من الكيفيات كاللون
والضوء يسمى سطحا تعليميا ولا امكننا تخيله الا متناهيا لما مر فلم نهاية وهي الخط واذا
تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شي من السطوح يسمى خطا تعليميا ولا امكنا تخيله

الا متناهيا فلم نقطه واذا تخيلنا تلك النقطه من غير الالتفات الى شي من الخطوط
يسمى نقطه تعليمية والنه اشار بقوله وكذا الخط والنقطه والتخن يمكن اخذه لا بشرط شي
اي يمكنا ان نتخيله لا بشرط ان يلتفت معه الى الماده وبشرط لا شي اي ويمكنا ان نتخيله
بشرط ان لا يكون معها الماده واما السطح والخط فلا يمكن احدهما باعتبار الثاني اي بشرط
ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يعرض فيه جهات والخط الا بحيث
يعرض فيه جهتان والاول جسم لكونه ذا حدود ولا سطح والثاني سطح لكونه ذا حدين لا خط
وكذا النقطه لا يمكنا ان نتخيله الا مع الخط لانه لا يمكنا ان نتخيله الا ذا طول فيكون المتخيل
خطا لا نقطه وانما لم يعرض المصنف لها لكونه باحثا عن المباحث المشتركة بين المقادير ويمكن
احدهما باعتبار الاول اي لا بشرط شي لانا نتصور الخط ونحكم على كل خط وكذا السطح
وذلك انا نتخيلهما واذا كانا ماخوذين لا بشرط شي كامر والنقطه والخط والسطح لا تنفرد في
الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطه مشار اليها
تبعا للخط والخط تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم لانها لو انفردت في الوضع لكان ما من
النقطه الى جهة غير ما منها الى اخرى فلزم انقسامها وما من الخط الى يمنه غير ما منه الى
يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه الى سفله فيكون منقسما
في العمق فلا يكون النقطه نقطه ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف ولما فرغ عن المباحث
المختصه بالكم شرع في المباحث المختصه بالكيف على ما قال وانواع الكيفيه ان بحث
حصرها اربعة والا فالمراد اقسامها لانها ان لم يكن مختصه بالكميات وان كانت
محسوسة فهي الانفعالات ان لم يكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة وان
لم يكن محسوسة فان كان استعدادا كما الانفعال كاللين او نحو اللا انفعال كالصلابة فهي
القوة واللاقوه وان لم يكن استعدادا بل كان لا فهي الحال ان لم يكن راسخة والملكة ان
كانت راسخة وفسرهما بالكيفيات النفسانيه اي الكيفيات المختصه بذوات الانفس وان
كانت مختصه بالكميات كالتربيع في المتصل والزوجيه في المنفصل فهي الكيفيات المختصه

بالكيفيات واعلم ان الشيخ في الشفاء ولسائر انحصار الكيف في الاربعة المذكورة وجوها
واختار الامام منها ما ذكره المص وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان الكيفية التي لا يكون
مختصة بالكمية ولا يكون محسوسة اولم يكن جسميا كونها استعدادا والامر كذلك في بعض الكيفية
النفسانية او من الخارج وجود كيفية لا يكون مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا يكون مختصة
بذوات الانفس ولا يكون ماهيتها نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان ما لا يكون
مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية دعوى بلا دليل عليه
النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهي الانفعالات
وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهي الانفعاليات وسمي اي هذا النوع
بهذا الاسم اي بالانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها وانما سميت الكيفيات
الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة غير الماخذ المشتق
والام لعكس التسمية لان غير المستقرة اقصر مدتها واسرع زوالها فمنعت من اطلاق اسم جنسها
عليها بل اقتصرت في تسميتها على الانفعالات وفي الحواشي العطية قوله اولا احترازعن الشكل
ونحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كاف في تسميتها بها سواء كان
الانفعال عنها اولا وثانيا على ما تقول لو اعتبر هذا القيد الاولية لزم ان احدهما
ان الشيخ نص في طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما يحس بهما احساسا اوليا وثانيا خروجها
عن هذا القسم الثاني خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة الضوء
فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا او والمحسوسات ينقسم باقسام الحواس الخمس
الظاهرة فهي اذن اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات او مشمومات
وذهب الشيخ في الشفاء الى ان المحسوسات لا يمكن ان يعرف بالاقوال الشارحة لان انواعها
لا يمكن ان يستعمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شي منها على ماهياتها بالحقيقة
فهي لا يعقد في تعريفها بعد الاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا يقدر الا على ادراك الجزئي

من حيث هو هو واما الماهية الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات
ماهية كلية هو مندرج تحتها فيجب تعريفها بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة
على وجه يدل عليها بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا ثم تعريفها على
وجه لا يستمل على الاضافة والاعتبارات ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسر اما الملموسات
وانما قدم المص الكلام في الملموسات على الكلام في غيرها لان اجسام العنصرية فلا يخلو عن
الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك ان احساس الحواس
الاربعة لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط
من نفسه وغيره فان كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط لها بل
يجده المحاسة خاليا عما يدركه هي وتلك الاجسام لا يخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط
وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر كالخلد الفاقد لحاسة البصر
وغيره مما يروى عن السمع والسم هذا ما قيل والثاني غير مستقيم لاحتمال ان يكون هذه
الحواس في تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا معقولا بالمرة والاول منظور فيه فانه لا يلزم
من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسط في الاحساس بها كونه متوسطا
من نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا بين كيفية وغيره وهو غير مستبعد
فان القوى الجسمانية انما تفعل في غير موادها بتوسط موادها اي الموضوعات فموضوعاتها
متوسطة بينها وبين الاجسام المباينة على ان الاحساس بالرائحة انما يكون بكيفية
الهواء المتصل بالمشموم بها فان ذلك الهواء متوسط بين الاجسام المكيفة وبين الحس
هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة و
الجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيان عن التعريف قال الامام
لانهما من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف ولمطالب ان
يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه لكن من شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات

اذا لم يكن الالتحام بينهما شديدا لافادتها الميل المصعد بواسطة التسخين ويلزم من
ذلك التفريق والجمع على ما قال فان المركب الذي لا يكون بسايطه شديد الالتحام كما كان
تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكلما كان الطف كان اقبل للخفة اي
للميل الى فوق من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء فانها اي فان الحرارة اذا
عملت في المركب اي المركب الذي لا يكون الالتحام بين بسايطه شديدا بادر الاقبل كالهواء
الى التصعد قبل مبادرة الابطا كالماء دون الاعاصي كالارض فعرض من ذلك تفريق
تلك الاجسام المختلفة الطبايع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المشاكلات بمقتضى طبايعها فان
عند زوال العايق عن التفريق يقتضي طبع كل واحد من تلك البسايط الميل الى حيزه الطبيعي
فيحصل اجتماعه مع مشاكله ولقايل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبايعها لم يكن
ذلك خاصة للحرارة بل لطبايعها والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العايق عن التفريق
والتفريق والجمع انما هما بمقتضى طبايعها واما الذي بسايطه شديد الالتحام فان كان اللطيف
والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا اقوى تاثير الحرارة فيه حدث فيه حركة دورية و
ان كان الغالب هو اللطيف يصعد ويستصحب الكثيف كالنحاس المركب مع النوشادر
تركيبا محكما فانه ربما يصعد بالكلية باغانة العوته والا اي وان لم يكن الغالب هو اللطيف
فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا اثر سال النار في تسييله لا في تصعيده كالحديد والا
اي وان كان الكثيف غالبا جدا فلم يقو على تسييله ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل
كما تفعله اصحاب الاكسير ومن اسباب الحرارة الحركة اي الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلا
يقتضي البعض بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن
عدم الحرارة عما من شانه ان يكون حارا والتقابل بينهما ح تقابل العدم والملكة وهو باطل
لانا نحسها والشي من العدم كذلك اي المحسوس فلا شي من البرودة بعدم من التقابل
ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة فهي
في المشهور عبارة عن البلة اي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ
في الشفاء ثم قال وهو غلط لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا بالغير فان
الماء الصافي جدا اذا اغمس الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع من الماء الغير
الصافي او الدهن او العسل فعلم ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم
للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية التي بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك
اي للتشكل بعد قبوله اياه وعرف اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد تقلم عن الشيخ
انه قال المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة و
اليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى
الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وفيما يجري مجريهما وقد صرح في الشفاء بان
الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانما
اما معبر بها على ضرب من التجوز وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لابطال المشهور في
رسمها ضعيف لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريده ذلك على الاطلاق بل
الكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك
ان الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدبس والعسل واما
كثرة الالتصاق بما يلامس فلاجل الغلظ والكثافة لا الرطوبة وما قيل المدقوق يلتصق
باللامس ولا رطوبة وغير وارد لانه يلتصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر لان الدقاق اذا كان
ناعما فلا شك انه يلتصق بسهولة وهي اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركات
توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد
ذلك في التراب والرمل كان سيالا ولقايل ان يقول لو صح هذا لزم ان لا يكون الماء
سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الا ان
سيلانه قسري على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم عسر التشكل وعسر

ادرك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال
الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير بعض الرطوبة وعلى قبول الانقسام اي الى اجزاء صغيرة
جدا وعلى سرعة التاثر من الملاقي وعلى الشفافية وهي على هذه التفاسير لا يكون من
الملموسات والكثافة على مقابلات هذه الاربعة اي يقال على غلظ القوام اعني
صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير بعض اليبوسة وعلى عدم قبول
الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التاثر من الملاقي وعلى عدم الشفافية وهي على
هذه التفاسير لا يكون من الملموسات واللزج هو الذي يسهل تشكيله باي شكل اريد و
يصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مولف من رطب ويابس شديدي الامتزاج فاخذ
من الرطب واستمساكه من اليابس فانك لو اخذت ترابا وماء ووجدت في جمعهما
وامتزاجهما بالدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث لكل جسم لزج فادن الروحة(?)
كيفية واحدة لا بسيطة والهش بالعكس اي هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه
وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم الذي طبيعته لا تقتضي
الرطوبة فان لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف ومالوظ(?) وفي الحواشي القطبية كالرمل
وان التصق فان كان اي الجسم الرطب غائصا فيه فهو المنتقع كالخبز في الماء والا
اي وان لم يكن غائصا فيه فهو المبتل كالخرقة واعلم ان الجفاف على ما ذكره هو عدم
مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا تقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير
لا يكون محسوسا كما ذكر في البرودة والبلة هي الرطوبة التي تحصل للجسم لا من طبيعته بل
بسبب اتصاله بجسم اخر رطب فالاحساس بها هو الاحساس بالرطوبة والزق المنفوخ
المسكن تحت الماء قسرا تجد فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا تجد فيه
مدافعة هابطة والاول هي الخفة والثاني هي الثقل وفي الحواشي القطبية الثقل هو طبيعة
تحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق وقد يقال على

الطبيعة

الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك وكونه الخفة ومركز الثقل هو نقطة
لو حمل الجسم عليها لوقف واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي
يكون الاحساس بالاشياء بتوسط الاحساس بها تنقسم الى قسمين الالوان والاضواء
اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما
يحصل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار و
شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك واما السواد
فانما يحصل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي
لا تخيلي ومنع ان البياض لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون
عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم نعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق
ام لا وفي موضع اخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون
الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق
واليه اشار بقوله فالبياض منها قد يحصل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة
الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقية
قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار احدثت فيه هوائية
لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف
الا ان في قوله وقد يكون كيفية حقيقية نظرا لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث
بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية قائمة به لجواز ان يكون بسبب
تخيله امر آخر واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات حقيقية محسوسة
قائمة بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة الى البرهان
في وجودها واما الضوء وهو غني عن التعريف وقال الامام انه الكيفية لا يتوقف الابصار بها
على ابصار شيء اخر والشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا على ابصار الغير وهو الضوء

او توقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد ضوء مستنيرا فان الهواء المقابل
للشمس عند الاسفار يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئا له فالضوء
الحاصل من المضي لذاته كالشمس وهو الضوء الاول ومن المضي لغيره كالهواء المضي
بالشمس عند الاسفار هو الضوء الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب استعداد الضوء
الاول وضعفه وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضي لا يضي
الا المقابل وهو انا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا وسببه الاستضاءة من الشمس
التي هي غير مقابل اياه ج وذلك لان الاستضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه
الارض مقابل للهواء المستضي بها والذي يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا
الجو الذي في افق الشرق وقت الصباح مضيئا وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة
والادخنة والهباءات المتصاعدة من كرتي الارض والماء بسخن الشمس وغيرها من
اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك
والظل هو الضوء الثاني وهو يقبل الشدة والضعف ووفاء النور والظلمة وهي
عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا يقال
الظلمة كيفية محسوسة ولا شي من العدم كذلك لانا لا نسلم الصغرى فانا اذا اغمضنا العين
لا نشاهد شيئا البتة لذلك اذا فتحنا العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية ان كان قوله
هو الضوء الثاني حدا للظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلا لكونه ضوءا ثانيا وفيه
نظر اقول وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحايل
كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس وتوسط البخار بينهما لا ينافي ذلك وعند
كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل ومنهم من زعم ان الضوء
اجسام شفافة منفصلة عن المضي متصلة بالمستضي ومعه حرارة لازمة وهي سبب سخونة
وهو باطل والا لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا
الى جهة واحدة فلا يحصل الاستضاءة الا من تلك الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة
من الجهات المختلفة فان ضوء المصباح يضي ارض البيت وجدرانه وسقفه وفي الحواشي
القطبية في بيان التالي نظر لانا لا نسلم ان حركته بالطبع ليست الى جهة واحدة قوله لان الضوء
مما يقع على كل جسم في كل جهة قلت يجوز ان يكون ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الاستضاءة
اي ان لم يكن قاسرا اما ان كان فلا واحتج على كونه جسما بانه متحرك وكل متحرك جسم اما
الصغرى فلانه منحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار حركة واما الكبرى فلان الحركة
الحركة على الاعراض والصغرى ممنوعة اي لا نسلم ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرائيناه
في اواسط المسافة بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شي عال سبق
الى الوهم انه متحرك على ما قال فان المعنى لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك ومنهم
من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا اجلس شخص في غار مظلم و
خارج الغار جماعة او وقد دونا را فان القاعد في الغار يراهم دون العكس ولو كانت
الظلمة كيفية مانعة من الابصار لما اختلفت الحال بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في
الغار تلك الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل المراد انها
كيفية مانعة من الابصار ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في
الظلمة لانا لا نراها فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني
باطل لما مر فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان يكون
عدم الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فالضوء شرط
رؤية اللون لا شرط وجوده والا لتوقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود
اللون لان الشفاف غير قابل للضوء وهو دور باطل لكونه توقف تقدم لا توقف معية
كما في المتضايفين والحق ان الظهور بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في مفهوم اللون مقوما
له فلا وجود لشي من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يوجد داخلا فالضوء شرط في

عدمه

٤٧

صحة كونه مرئيا لا في حقيقته كما في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات فهي الصوت
وهو غني عن التعريف والحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر اي
مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن
صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل احترز عن جميع الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل
ليست كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان يتلفظ به مرتين بحيث لا تتميز مرة عن مرة في الحدة
والثقل لكن اذا تلفظ بحرف آخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك
الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع من طول الصوت
وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت كيفية عارضة للصوت
تتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة اما الطول والقصر
فلانهما اما من الكميات او كميات مأخوذة مع اضافة ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول
منها نعم الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصلا قبله ليس
بمسموع والطول انما يحصل لمجموع الصوتين اعني الجزء المنقضي والحاضر واما الطيب وغير
الطيب فلان ما منشأ كل منهما تحقق تناسب اجزاء الصوت تناسبا ملائما للنفس او غير
ملائم ولان التناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون الصوت طيبا او غير طيب لا يكون
مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لانا ندرك طول الصوت وقصره
لا محالة والامتداد العام بالصوت الخارجي ليس كليا حتى يكون معقولا لذاته بل انما يكون
ادراك العقل اياه بتوسط حس من الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة ما يصلح
لذلك الا السمع على ما لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا من الكميات او مأخوذة مع اضافة
لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما عن الحد بعد الكيفية ثم في جعل الحرف
مجرد تلك الهيئة نظر بل هو مركب من معروض هو الصوت ومن عارض هو تلك الكيفية المخصوصة
المميزة صوتا عن صوت يشاركه في الحدة والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء

وفي الحواس الباطنة وانما جعل التموج سببا لدوران الصوت معه كما في طس الطشت
والآلات الصناعية والدوران لا يفيد الا الظن كيف وهذا الدوران باطل
لتخلف الصوت عن التموج كالتموج باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سببا قريبا
لانه مماسة فيكون آنيا والصوت زماني والآني لا يكون سببا للزماني وانما لم يكن
الصوت نفس التموج او القرع او القلع لان التموج محسوس باللمس فان الصوت
الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده والقرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من الصوت
يحس باللمس او البصر وقيل التموج ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان
يكون بعض الحركات صوتا اقول في قوله كيف وهذا الدوران باطل لتخلف
الصوت عن التموج كالتموج باليد نظر لانهم جعلوا الصوت سبب التموج الحاصل
من القرع والقلع لا اي تموج اتفق لقوله بعد ذلك وسبب التموج امساس عنيف
وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت موجود في جميع صور التموج الحاصل
من القرع والقلع ايضا ولو لم يجز ان يكون الآني سببا للزماني فكيف جعل القرع سببا
قريبا للتموج وما قيل انما قيده بالاكثري لان الدوران لا يفيد الا علية الظن فان
المدار علة للدائر فبعيد عن الصواب لان السبب الاكثري انما يقال في موضع يكون
هناك سبب آخر الا انه يكون قليل الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد منه اي
من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه اي وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه
يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء فيه
واحداثه الدوائر فانه اي فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون
وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع وانما اعتبر
العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت ينفى عند انتفائه مع حصول القرع والقلع
فانك لو قرعت جسما كالصوف ونحوه بلين او قلعته بقلع لين لم تجد منه صوتا اصلا

وبهما اى القرع والقلع **لكون جاز الهواء الى ان ينفلت من المسافة التى يسلكها القارع الى الجسم بعنف شديد ويلزم من ذلك ان ينقلا والهواء المتباعد للسكل والقرع الواقعين هناك** وذلك الهواء المتباعد يلزم الابعد ان ينتهى الى الهواء الساغل للصماخ ان لم يكن فى غاية البعد واما لم يتعرض للقلع مع انه قال وبهما لكون جاز لان الكلام فيه كالكلام فى القرع وان تقبل فيه انه يخرج الهواء الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد واما لم يعكس التوجيه لان الانبساط الذى يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع **ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء** الحامل للصوت **الى الصماخ لميلانه** اى لميلان ذلك الهواء **من جانب الى آخر عند هبوب الرياح** سماع الصوت

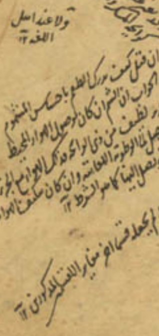
فلولم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع عند الميلان وفى الحواشى القطبية ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى آخر عند هبوب الرياح اقول وفيه نظر لان قوله فى لميلانه ان جعل بيانا لعدم الوصول يبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول مطلقا مع انه المتنازع فيه وان جعل بيانا لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصلح لذلك لان التشويش مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل به الاحساس **ومن اجل انه من وضع احد طرفى انبوبة على فيه وآخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين** لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم فيه انه ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين نظر ولو قيل لانه لو وصل لسمع لمنع لجواز توقفه على شرط آخر **ولذلك يرى ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت** ولولا ان السماع موقوف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع معا ومن الظاهر ان هذا الاستدلال انما تم ان لو تبين ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع بل هو لعدم وجوده

الى حد السماع وقصد **وكل ذلك** اى الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع يدل **على ما قلناه** اى على ان الاحساس بالصوت موقوف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائى الى الهواء الراكد فى الصماخ تموج وتشكل بشكل نفسه وقرع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين فتدركه السامعة وهى قوة مودعة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ هى منشؤ الاصوات لا الاصوات من حيث هى اصوات فقط ومن حيث امتيازها بهيئات عارضة لها والا لم يتميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه الحاسة **والصوت موجود فى الخارج قبل وصوله** اى قبل وصول الهواء المتموج **الى الصماخ** خلافا لمن اعتقد ان الصوت لا وجود له فى الخارج قبل ذلك بل انما يحدث فى الحس من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ **والا** اى اذ لو لم يكن موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته او نقول الصوت موجود فى الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندركه قبل الوصول اذ لو كنا انما ادركنا حال الوصول **لما ادركنا جهته** كما انا لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله الى اللامس لم ندركه بالملمس ان الملموس من اى جانب جاء وتقابل ان نقول ادراك الصوت اما ان يكون حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جهته وعلى الثانى ابطال القول بان الاحساس موقوف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ وفى الحواشى القطبية ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كليا اقول وفيه نظر لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كليا حتى يصح المنع من ذلك اذ تحريره انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول لما ادركنا جهته اصلا والتالى باطل لانا قد ندرك جهته فى بعض الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاؤون مع ما يرد عليه وقد يشكل عليه بانا نسمع صوت من يكون بيننا وبينه جدار

وعلما والاولان من الكيفيات النفسانية والثالث فى التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللاانفعال فادن ليس ههنا قسم آخر **النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة** كالكتابة فى ابتدائها **وملكة ان كانت راسخة** كالكتابة اذا استحكمت **والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول** اذ لو كان بالفصول لامتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة حالا وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حدوثها يكون حالا ثم بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شئ واحد حالا بالنسبة الى احد ملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعى عند الشيخ والمص اشد الكيفيات النفسانية بالحكم على ما قال **والعلم هو حصول ماهية الشئ فى العقل مجردة عن اللواحق الخارجية** واعلم ان الشئ المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فماهيته المدركة هى صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكنوفة باللواحق الوزنية المشخصة بستنبا ايا ما حتى كانه عمل بالمحسوس فلا جعله معقولا وان كان غير مادى فلا يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشئ يشمل القسمين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية الشئ هو ماهية العلم فهو خطا لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعله محمولا عليه فهو حق وفيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها ثم وجوده بديهى غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم وجوابها لا يليق ايرادها فى هذا المختصر **وهو** اى العلم اما تفصيلى كمن علم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء فى العقل متميزا بعضها عن بعض واما اجمالى كمن علم مسئلة ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هى مدار تفاصيل تلك الاجزاء التى كانت متصورة على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء ان لم تكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة غير متميز بعضها عن البعض على التفصيل فللقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة

ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا نختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية **وجوابه منع الشرطية الثانية** اى لا نم انها معلومة غير متميز بعضها عن البعض **فانه لا يلزم من العلم بالشئ العلم بامتيازه عن غيره والا لزم من العلم بالامتياز** لكونه شيئا **العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية** فيلزم من العلم بالشئ العلم بامور غير متناهية وهو محال **والعقل قد يكون بالقوة وهو عدم العقل عما من شانه ان يعقل ويسمى** اى ما من شانه ان يعقل **العقل الهيولانى** تشبيها له بالهيولى الاولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل عما من شانه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عن الحس من شانها ذلك كالجمادات فانه لا يقال لها انها عاقلة بالقوة وهذه المرتبة صالحة لجميع اشخاص النوع فى مبادى فطرتهم **وقد يكون** اى بالعقل **اما للبديهيات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى** اى ذو التعقل **العقل بالملكة واما للنظريات بحيث تكون مخزونة عندها وتقدر على استحضارها متى شاء** من غير تجشم كسب جديد **ويسمى** اى ذو التعقل **العقل بالفعل** ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يعقل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية مسوقا منها اليها سوقا على حركة فكرية اما شائقة وهو من اصحاب الفكرة واما غير شائقة وهو من الحدس ومنهم من يحصلها من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية **واما للنظريات على وجه لا يغيب عن النفوس ويعقل انها يعقلها ويسمى العقل المستفاد** وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتألهين **لا يقال النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا يكون العقل عبارة عما ذكرتم** اى حصول الشئ فى العقل اذ الاضافة تقتضى التغاير والاضافة متغايرة **لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى** وهى العاقل عين المعقول **فان المعقول صورة كلية** لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية وفى الحواشى القطبية اما اذا كان مطلق النفس فظ واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلانه قد الكلى بالكلى لا يصير جزئيا واقول

ان يقال الهواء الحامل يتفرق في مسافته لانه لا يحمل الكلمة المخصوصة بالمشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما يتادى الى صماخه من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد وبان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار حديد لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي يدخل في مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء قوله وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نم ذلك لا يجوز ان يكون المتادي الى صماخه من تلك الاجزاء جزء واحد لا غير وعلى ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المتادي الى الصماخ بل يجوز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اوائله فيكون الشرط فيما بعده مستغنيا فيستغني المشروط عنه وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان الحائل كلما كانت مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدمت المسام وجب ان يعدم بالكلية والهواء اذا تموج وقاوم بشدة جسما كالجبل او جدار املس ومتموج حتى ينصرف الى جانبه على هيئة ذلك الشكل حدث عن ذلك صوت هو الصدى وهو كرمي حصاة في طاس مملوء ماء فيحصل دوائر متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدا لكن في البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يحصلان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني في البيوت اقوى مما في الصحراء واما المذوقات فالجسم الذي لا يحس بطعم لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المبثوثة في اللسان لشدة تكاثفه اذا خلط بجليل اجزائه احس منه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل من جرمه شيء لكن اذا احتيل في تحليل اجزائه ظهر له



طعم قوي وسبب ذلك الطعم تعاظم وذلك الجسم نحاسا وسمي والبساطة قد يقال على عدم الطعم الغثّ والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل من اللطافة والكثافة والفاعل في الثلثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحار ان فعل في اللطيف حدث المرارة وفي الكثيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدث العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان فعل في الكثيف حدث الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة غير البسيطة اي التي لها طعم في الحقيقة لكن لا يحس الا بالحيل هكذا ذكره الشيخ في القانون واما قيد التفاهة بغير البسيطة لان البسيطة وهي التي لا طعم لها لا تعد من الطعوم وظهر منه ان بسائط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض و الحموضة وقد وضع لها لوح هكذا

الكثيف	المعتدل	اللطيف
الحرافة	الملوحة	المرارة
العفوصة	القبض	الحموضة
الحلاوة	التفاهة	الدسومة

الحرارة · القوة المعتدلة · البرودة

واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الكثار يعرف بها الا من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة او من جهة ما يقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم كما يقال رائحة حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفية الاستعدادية وتسمى قوة ان كانت نحو اللاانفعال كالمصاحة والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت نحو الانفعال كالمراضة واللين لا يقال منها قسم آخر وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان الشيخ اخرجه منها لان القوة على المصارعة يتعلق بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها

سوا انما يتم اذا كان مطلق المدرك اما اذا كان مبدا المدرك فلا اللهم الا ان يقال احتاج المطلق الى المخصص لا يصح حرسا والعاقل نفس شخصية واحدة بها غير الاخرى لا يقال تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها فلا بد وان يكون مساوية لذاتها التي هي المعقول في تمام الماهية فلزم اجتماع المثلين وهو محال لاستحالة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على انا نقول لم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتي وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه في الاقوال الثلثة شيء واحد بحسب الذات فان التغاير الاعتباري كاف في الاضافة واما الثانية وهي ان التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم ح فلان حضور ماهية الشيء اعم من حضور ماهية الشيء المغاير ولا يلزم من صدق الاعم صدق الاخص اي حضور ماهية الشيء المغاير الاخر وهو حضور ماهية الشيء ومحوظ والعلم فعلي ان كان ايجاد الشيء بعد تصوره وانفعالي ان كان بالعكس اي اذا وجدنا شيئا في الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما فرغ من تعريف العلم واقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال والنفس في مبدا الفطرة خالية عن المعقولات اي عن ادراك الكليات لكنها قابلة لها والالما صارت قابلة لامتناع زوال ما في الذات وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والالما صارت قابلة مطلقا فالملازمة ممنوعة فان اراد انها قابلة لها في الجملة والا لم يمكن قابلة لها اصلا فلا يحصل لها شيء من العلوم اصلا وسقوط الفساد فان هي قابلة لها في الجملة ويتوقف حصولها على حصول الشرائط وارتفاع الموانع وان كان ارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرائط كما ذكر قبل ذلك وهو اي ذلك الحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا اي لو لم تتوقف على حصول الشرائط مع كونها قابلة لحصل العلوم في مبدا الفطرة ثم انظر في ط و في الحواشي المعظمة نظر في نفي التالي نظر لانه عين النزاع وهو ان النفس في مبدا الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه بديهي

عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلم الاولية يستعين ببعض الاستعانة واقول انما قال بعض الاستعانة لان النفس في مبدا الفطرة ليست خالية من تعقل ذاتها فانه من ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها فلم يكن في مبدا الفطرة خالية عن جميع المعقولات لانا نعني بالجمع المعرف بالالف واللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية عن المعقولات التي يكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرائط انما يتحقق بكثرة الاحساس بالمحسوسات لا غير لا بد له من دليل واذا حصلت اي الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات حصلت المعقولات بالفعل وهي اي المعقولات الحاصلة قد تكون بحيث يكفي تصور الشيء منها في جزم الذهن بالنسبة اليها اما بالنفي او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة اليها اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة كالتجربيات او على السمع كالمتواترات واما على استخراج الوسط بالنظر والفكر اعني حركة ذهن الانسان نحو المبادي واليه اشار بقوله فان لم يكف تصور الشيء منها في جزم الذهن بالنسبة منها توقف على استخراج الوسط بالفكر والنظر ان لم يكف تصورها مع المشاهدة او التجربة او التواتر او غير ذلك في الجزم والوسط هو الذي يحصل بسببه اسناد احدهما الى الآخر بحمله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للاخر او موضوعا لهما او محمولا لهما او ما يجري مجرى ذلك وتختلف مراتب النفوس في استخراجه اي في استخراج الوسط والتي لها احاطة الاوساط وترتيبها للانتقال نحو المطالب من غير تكلف و من غير سوق لها الى النتيجة فهي القوة القدسية وعاملها النفس بالبلد الذي لا يدرك شيئا من العلوم البتة ولو اكد طول عمره في تكلمه كما في كثير من الطلبة التي في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى البلد غبي لم يتيسر ان يفهم شيئا من العلوم

اصلا فلذلك يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقائق الاشياء من غير طلب منه وشوق ومثل هذه القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا وان اريد بالفكر حركة فنقول حصول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط دون الشرط واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء وذلك لا يتاتى مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل الحركات التحليلية التي بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية فهو لا يجامع العلم لكونها معدات سابقة عليها وفي الحواشي القطبية في ان المعد السابق على الشيء لا يجامعه نظر فالاولى ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى وان علم اريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة لحصول علم اخر فهي واجب الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشي القطبية وسنده المتكلم بقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة لانا لا نسلم كونه علة للبناء اقول وذلك لان البناء علة لتحرك اجزاء البناء الى اوضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة لعروض صورة البناء وهي واهب الصور فالواهب للبناء من حيث هو بناء وحول عند فقدت الحركة ولذلك الاب للابن فانه علة لتحرك المني الى القرار ثم ينحفظ المني في القرار اما بطبعه واما بانضمام قوة الرحم ثم يفعل الصورة الانسانية لذاته والمعد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك وجها تقريره ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج من الاول كل من علم ذات العلة علم المعلول اما الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما قريبا له والعلم بالملزوم ملزوم للعلم

اللزوم لكونه بين الثبوت على ما عرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة بين الامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما فقوله والعلم بالعلة وفي نسخة مصححة مقروءة على المص والعلم بالماهية وهي اولى لعمومها واظهر لقوله بعد ذلك ثم تصور الماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب يحتمل ان يكون اشارة الى هذا الوجه وتقريره ح ان يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة او بالماهية كيف ما ثبتت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم بامور لا نهاية لها وذلك ظ البطلان ثم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى الماهية والا لاحتاج الى وسط فلا يكون قريبا والمقدر خلافه فاذن يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم لحصوله للعلة لكن ذلك لا يفيد المطلوب لجواز ان يتصور ذات العلة مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو اظهر وفي الاول نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى ما يكون للازم بعض ملزوماته اعلم منه او اكثر على ان يكون اللازم بينهما من الجانبين وفي الحواشي القطبية قوله والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اي اللازم الذي لا وسط له ولا يكون من الامور الاعتبارية فلا يكون الشيء نفس غيره والا لما توجه شيء من المنعين ولتم الاستدلال الا ان يمنع استحالة عدم التناهي في مثل هذه الصورة اقول وذلك لان كل ما يمكن للعقل ان يعتبره لازما قريبا للمكون لازمه القريب بعض ملزوماته ولذلك اللازم ايضا لازم لا لذلك وهلم جرا فلم يتوجه شيء من المنعين والعلم بالسبب اي بوجود ما له سبب على ما ذكره المص في شرحه للملخص لا يحصل الا بعد العلم بوجود السبب لانه اي لان ما له الوجود بسبب ممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو

اذا العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب في الجملة فبعضه ان العلم بها يوجب العلم باللازم لها قريب سواء كان اعتباريا او حقيقيا

مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك ما يكون بالنظر الى وجود السبب على ما قال فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر الى سببه وفي الحواشي القطبية ان اراد به انه لا يلزم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فمسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يعلم معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان كل ما لم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم ارادوا به ذلك انه لا يصح الاستدلال من امكان الشيء على وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده وهو اعلم بالصواب وما يعلم بسببه يعلم كليا اي حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئا اذا حصل في العقل بنفس حصول فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء وعلمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان لان نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة وبعيد الكلي بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بسببه كلي وهو المط وفيه نظر لانه انما يصح ان لو استدللنا على الباء اما لو استدللنا بهذا الالف على هذا الباء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية يوجب الباء المقترن بامور كلية عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم ان المعلوم بسببه كلي كان السبب معه الشيء او غير معه وعلم منه اي من ان تقيد الكلي بالكلي كلي ان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئي الخارجي يكون كلية لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية وتقيد الكلي بالكلي كلي وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا فقط ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم اي اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لامور ان يتغير العلم الذي هو متعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا لان العلم بالشيء لا بد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى والى اساس بقوله

لكونه مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين فاو المقرر ذلك منقول قال المص في شرحه للملخص المعلومات اما يكون طبائع كلية او اشخاصا جزئية فاذا كان الاول امتنع تغيرها عما هي عليه فان الانسانية يستحيل تغيرها اي يستحيل اي لا يكون انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبائع الكلية واليه اشار بقوله والطبائع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها ولا يلزم مطابقة العلم لمختلفين لامر واحد وان كان الثاني جاز تغيرها عما هي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقي العلم الذي كان متعلقا بالشخص وهو في البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي نظر اقول يحتمل ان يكون النظر هو انه لا فرق عنها اذ كما ان الانسانية يستحيل ان لا يكون انسانية فلا تتغير العلم الذي يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الا خروجه عنه فلا يتغير العلم الذي يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبائع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها كما انه لما لم يكن الشخص دائما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة عن الضرورية اي عن المقدمات التي سلم النتيجة ضرورة لا تصير ضرورية على ما ظن بعضهم من لزوم كون نتائج الاولى باسرها ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات ضرورية فان اللازم عن الضرور لزوما ضروريا ضروري لان الضرورة بمعنى اللزوم اي بمعنى لزوم النتيجة لا بمعنى اللازم

اى النسخه لما فرغ عن المباحث المتعلقه بالعلم شرع فى العالم واقتصر فى مباحثه
على بحث واحد هو قوله وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل
عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل وفى بعض النسخ وحده وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن
ان يعقل مع غيره وفى الحواشى القطبيه فيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن
ان يعقل مع البياض وفيه نظر لان العقل يحكم بتعاندهما والحاكم على الشيئين
يجب ان يحضره المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل ما يمكن ان يعقل
مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل بناء على ان يعقل الاشياء ويستدعى
ماهيتها فى العاقل وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل يمكن
ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج لان صحة المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد
فى العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فتتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد وفيه توقف
صحة الشىء المتاخر عنها وهو محال فكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج
وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول والا اى لو بقى بالقوة لكان خروجه عن القوة
الى الفعل موقوفا على استعداد ما دته لقبول الفيض من المبداء الاول فكان ذا تعلق
بالمادة فلم يكن مجردا هف والمقدمات باسرها ممنوعة اما الاولى فلانا لا نم ان
كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل وقد يمكن ان يجاب
عنه بان الشيخ بين فى الهيات الشفاء وفى النمط الثالث من الاشارات
ان المانع من كون الشىء معقولا هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر مجرد عن المادة
ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون معقولا ولم يبق الا امكان
الا ذلك واما كون ذات البارى تع يمتنع ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضى امتناع
ان يكون معقولا فى نفسها وهو ظ واما الثانية فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن
ان يعقل مع غيره فانه لا يتعين امتناع يعقل بعض المجردات اعنى الواجب فقد يمتنع

يعقله مع غيره واليه اشار بقوله وعلم منه امتناع تعقله مع غيره لا يقال هذا غير موجه
لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب لما كان محالا يمكن
تعقله عندكم فلم يصح ان تقولوا انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا
لانا نقتصر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول
هكذا ايضا انه انما يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غيره وهو م لانه لا يمكن ان يعقل
مع الواجب لامتناع تعقله لا ينتقض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود
يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجرى مجريهما من الامور العامة
ولهذا حكم بعضهم بان التصور لا ينفك عن تصديق ما والحكم بشىء على شىء يقتضى مقارنتهما
فى الذهن فاذن لا شىء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره وهذا الجواب
ذكره المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود
لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك فى نفس الامر فهو مسلم لكن لا نسلم ان ما لا يصح ان ينفك
عن الشىء فى نفس الامر فهو فى العقل ايضا كذلك لا بد له من دليل وان اراد انه لا ينفك
عن صحة الحكم عليه بذلك فى العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المقصود المقصود انه لا شىء
يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل غيره ليلزم من ذلك مع ما يضم اليه ان
كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا
لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل على ما
قال ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره اى من امكان ان يكون حالا مع غيره فى
العقل امكان ان يحل فيه صور المعقولات فى العقل حتى يلزم امكان ان يقارنه صور
المعقولات فى العقل وتحقيقه ان المقارنة جنس يحته ثلثه انواع مقارنة الحال للمحل
ومقارنة احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم على شىء بنوع واحد صحة الحكم بسائر
الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان تقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل

من غير عكس وباقى الجواهر بالعكس وذا لحق ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما
يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل ان كل ما يمكن ان
يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات فى العقل فهو م لان معنى المقدم امكان
ان يكون حالا مع غيره فى العقل ومن البين انه لا يلزم التالى وان اردتم به ان كل ما يمكن
ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات معه حالة فى العقل فهو مسلم لكن لا نسلم
ان صحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد فى العقل للزوم تاخر صحة الشىء عن وجوده
م لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع اخر ولا استحالة فيه واما الرابعة
فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات
فى الخارج على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات فى العقل امكان
مقارنتها فى الخارج فان الاول عبارة عن حلولها فيه حال كونها فى العقل والثانية عن
حلولها فيه حال كونها فى الخارج ولا يلزم من الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لزم صحة حكم على
ماهيته عند كونها فى الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها فى الخارج وذلك م فان الانسان
الذهنى يصدق عليه انه حال فى المحل مفتقر اليه مثال وصورة للانسان الخارجى وذلك
يستحيل على الانسان الخارجى وكذلك يصدق على الانسان الخارجى انه قائم بذاته حساس
متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة وشىء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان
الذهنى والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا فى الذهن من حيث هو ماهية الانسان
غير اعتبار حصوله فى الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظ فان الاول هو تعقل الانسان
والثانى هو الصورة المعقولة للانسان وهى محتاجة الى تعقل اخر مثل الاول فالعقل اذا حكم
على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق عن
احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثانى لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان
الخارجى بل حكم على الذهنى وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة

ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التى ذكرتموها
فانما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هى صورة ذهنية وهذا هو
التحقيق هكذا قاله المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة
مقارنة المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركا لا دخل لها
فى الاستدلال اذ يمكن ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنته
الغير ايا ما فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه
صور المعقولات فى العقل صريح فى ان الحكم ليس على الامر الخارجى باعتبار حصول
ماهيته فى العقل بل على الذهنى وحده فان المعقول الذى يمكن ان يقارنه صور المعقولات
فى العقل ليس الا الصورة الذهنية لا محالة واما الخامسة فلانا لا نم ان كل ما يمكن للمجرد
فهو واجب الحصول له قوله والا بقى موقوفا على الاستعداد والمادة قلنا لا نم ذلك ولم
لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء التى بالقوة من غير مادة ولا بد
له من دليل واليه اشار بقوله وما ذكره لبيان المقدمة الاخيرة ايضا تم قال بعض الفضلاء
بعد هذا الكتاب وهذا منع لا يسدله وهو فى مثل هذا المقام الظاهر غير مرضى لانه يجرى مجرى
المكابرة لان صحة هذه الشرطية مما ثبت فى امور العامة ومما يدل على ان كل ما كان فى
مجرد امكنه كالعقول المفارقة وما قلنا يجب له اذا امكن له ان المقتضى لذلك لا يكون الا الذات
ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشىء ولا مانع مانع يكون لا محالة واجبا ما دامت
الذات باقية فاذن الحكمة الاعتراضات الاعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة نوع
من المقارنة صحة نوع اخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضى لكل ما يمكن للمجرد
لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل فانه ليس بين الا فى المبدا الاول واما ثانيا فلانا لا نم
انه قد الحكمة الاعتراضات الا واحدا بل ما انحل الاعتراض واحد ثم قال ويمكن الجواب
عنه بان حصول نوع من المقارنة كاف فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث

المامية المشتركة وهي كافية في تدبير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة الجود لغيره في الجملة
في الخارج الا مقارنته معه وكل العرض للمجرد ومقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيا في تعميم
الدليل فلا حاجة الى التوصل لنوع اخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من
بعدي المتقدم مبنى على الادنى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية
فقال القدرة قوة اي شاعرة هي مبدأ الافعال المختلفة اما القوة فقد عرفتها واما قوله
مبدأ الافعال المختلفة فمعناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
ونسبتها اي نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين
حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الاخر ثم لو اريد بالقدرة مجموع الامور
التي يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا يحصل بها الا احد الضدين
والخلق ملكة يصدر بها عن النفس فعل من غير تقدم روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر
في حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية
ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان
والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة
عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الخمود والفجور والحكمة عن الخلق الذي يصدر
عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رذايل لما فيها من
الافراط والتفريط والاوساط فضايل لخلوها عنها ولهذا قيل خير الامور اوسطها واذا
عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور في
كتب الاخلاق واللذة ادراك الملايم اي ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك
سواء كان مؤثرا في نفس الامر اولا لا ادراك صورة مساوية لان الكثرة لا تتم بحصول ما يساوي
اللذيذ بل انما تتم بحصول ذاته ولا يكفي ذلك ايضا بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على
ما قال من حيث هو ملايم لان الشيء قد يكون مؤثرا من جهة دون جهة واما الالتذاذ فمتحقق

بالجملة

بالجملة التي هو منها مؤثرا لا غير وقس الالم عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من
حيث هو مناف لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين
من نفسه بالضرورة ويميز كل واحد منهما عن الاخر بالضرورة وكل ما هذا شأنه لا يحتاج
الى التعريف لانا نقول ذكره هو التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج
ماهياتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل والصحة حالة او ملكة تصدر عنها الافعال
من الموضوع سليمة مقولة حالة او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية
ايضا كذلك ولذلك ميزها عن غيرها بقوله تصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك
والحركة من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي اذ الصحة هي السبب ان
يصدر كل فعل من العضو الذي هو موضوعه سليما وكما ان القوة التي محلها الروح في
ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها اما ولا
لا النقيصة والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر الفعل
عند من يجعله كيفية وجودية كما هو عليها قال والمرض حالة او ملكة تصدر عنها الافعال
من الموضوع لها غير سليمة واما من يجعله عدم الصحة فهو يرى انه عدم ملكة او حالة تصدر
عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لا ان يصدر
منه مضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان ضرر الفعل امر وجودي والامر العدمي لا يكون
سببا للامر الوجودي على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا تستدعي محالها
ما من وجوده كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعي ضرر الفعل ومما يشكل
الاول ان كلا والترديد والحد للتحقيق وهما متنافيان وهو يورد مثل هذا ان كان
للجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان احدهما لا بعينه فباطل لان ما لا يتميز
لا يوجد اصلا فضلا من ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه
يشكل في ايهما هو لم يكن تعريف اصلا الثاني انه لما اخذ عدم الحال في تعريف الصحة على الملكة مع

ان الملكة فيها اشرف من الحال فان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها
الشيخ عليه في القانون الثالث ان قوله تصدر عنها يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من
الموضوع بانه المدار ونبها ساق الرابع ان توقف الصحة بالسلامة توقف الشي بنفسه
لرادفها الخامس ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب
البدني الصحي في الحد الحد السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء
المزاج وهو اما يحصل بالرديا والكيفيات الاربع او بعضها على سبيل تحت الاستحالة الاستحالة
موسيقية ومنها اما ان الكيفية الوسة وصيرورة البدن متصفا بها وليس شي منها داخلا
تحتها اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل
واما سوء التركيب وهو اما مقدار او عدد او وضع او شكل بحل بالافعال والاولان
داخلان تحت الكم لا تحت الكيف والثالث مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت
الكيف لكنه قسم للحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شانه ان
يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شي
من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان دخول الشي تحت غيره مستلزم لدخول
جميع اقسامه تحته او بقول الصحة اما مزاج ملايم او اتصال ملايم او تركيب ملايم وشي منها لا
يدخل تحتها بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتهما السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة
من اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها بالبعض
وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي هي المزاج وهي من الكيف التابع للمزاج
كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا الكيف النفسانية فلم يبق الا ان يكون
عبارة عن القوى اعني الصور النوعية وهي لا يجوز جعل المرض ضدا لها الحث عن الاول
بان ذلك ليس حكما بالمرقد بل تردد في الحكم والجنس هو القدر المشترك منهما وهو متى
احدهما وهو غير مشترك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليها لانه لو فسره

باحدهما لما انعكس بالآخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف
يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة
مبدار فاعلي والموضوع مبدار قابلي وجاز ان يكون للشي مبدآن كذلك ثم تحت هذه
العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها
فقوله تصدر عنها الافعال عن الموضوع لما معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل
السليم كما ان الحارة علة لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متحركا من الفعل
الاختياري بمعنى تصدر عنها اي تصدر لاجلها وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة
الرعاية وعن الرابع بان السلامة برادف الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه
عند الاطباء وعلى هذا الاسم السليم اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان
المصدر هو الذي يصدر عنه الشي بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون مصدرا
بالحقيقة بل الواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب وتفرق
الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس
جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع
غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنها ولا يليق التطويل
في ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فلنعرض عنه وعن السابع بان الحصر ممنوع في قوله الصحة اما
ان يكون عبارة عن كذا لجواز ان يكون كيفية تابعة للمزاج كالحلم والغضب والسهل
وانما سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هي المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا منافاة
بين كون الشي من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول شي واحد تحت جنسين
مختلفين باعتبارين كالحركة فانها من المبصرة والملموسة وهذا جواب آخر عن السابع
وهو لا غنى عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله لانه لم يجعل
المرض ضدا لها قلت مسلم فانه ليس ضدا للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح

الشيخ فى اخر الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن الثانى من منطق الشفاء
حيث قال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لما اعنى من حيث هو مزاج او الم
فانه شى وقد جعل الشيخ بعينه التقابل بينهما تقابل التضاد فى الفصل الثانى من التعليم الاول
من الفن الثانى من كتاب القانون حيث قال والمرض هو هيئة فى بدن الانسان مقابلة
لهذه اعنى الصحة وكذا فى الفصل الثانى من المقالة الرابعة المذكورة من الشفاء حيث قال
والمتضادات للتى اما ان لا يخلو الموضوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او قد
يخلو فيكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة والمرض فانه لا يخلو الموضوع عنهما البتة وقد ذكر
هذا ايضا المعلم فما سبق فى بحث التقابل فبين كلامه تنافر قلت التقابل بينهما التقابل
التضاد بحسب المشهور وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض
والزوجية والفردية فى المتضادين بحسب المشهور فى الفصل الثانى من المقالة الرابعة المذكورة
ثم فى اخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق فى هذه الامور يعنى الصحة والمرض والعلم والجهل
والحيوة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فسيأتيك له موضع محصل ومع ذلك يمكنى
لنا ان نشير قليلا اليه وقد وقع عليه الاتفاق كما صرح فى ان التضاد وان العدم والصورة بعد
المشهور كما ذكر المعلم متحيرا وقال فيهما بحسب التحقيق ثم قال فى اخره والشرفى الكل الاشياء
مضاد لكن بالحقيقة مضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من شأنه ان يكون للشى او الم
يكون والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض
بالحقيقة عدم اعنى من حيث هو مزاج او الم واذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة فلا لهما فى الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس او موضوع
وايضا فى وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشى والحال نسبة النقيضين الى
كل الوجود كله واذ لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة واليه اشار
المص بقوله **ولا واسطة بينهما** كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون

صدور

صدور جميع الافعال اى الحيوانية والنفسانية والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو
واحد او اعضاء معينة وقت سليما ام لا والاول هو الصحة والثانى هو المرض فلا يكون
لا واسطة بينهما فان الشرائط التى ينبغى ان تراعى فى حال ما له وسط وما ليس له وسط على
ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه فى زمان واحد بعينه فاذا
فرض كذلك وجاز ان لا يخلو عن الامرين كان مثال واسطة كالحال فى السواد والصرف
والساخن الصرف فان بينهما وسائط قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسائط وربما خلا
العدم بان يصير مستقا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة
خلطية من الطرفين وان لم يخل فلا واسطة مثاله كالحال فى الصحة والمرض فانه اذا فرض
عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع فى زمان واحد لم يمكن ان لا يخلو عن الامرين جميعا
لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال سليمة او لا يصدر عنه جميع الافعال سليمة بل يصدر
عنه جميعها غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس
وشيعته عد سرطى الصحة كون صدور الافعال كلها من كل عضو فى كل وقت سليمة
لم يصح عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوه ومن تغير استعداد وترتب لزوال البناء
لم يصح صحة الاطفال والمشايخ والناقهين لانها ليست فى الغاية ولا ثابتة قوية وكذا فى المرض
فالخلاف فى ان بين الصحة والمرض متوسطا ام لا خلاف لفظى بين الشيخ وجالينوس منشاؤه
اختلاف تفسيرى الصحة والمرض عندهما ومعنوى عنه ومن ظن ان بينهما واسطة فى
نفس الامر فمنشاؤه نسيان الشرائط التى ينبغى ان تراعى فى حال ما له وسط وما ليس له وسط كذا
منقى ان تتم هذا الموضع واما عدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما المص
لها محل النظر لانا اذا فرضنا انسانا واحدا واعتبرنا منه عضوا واحدا او اعضاء معينة فى زمان
واحد فربما يخلو عنهما اذ لا يجب ان يكون صدور جميع الافعال على ما يقتضيه الجميع الموصوف
بالالف واللام فى ذلك الوقت عن ذلك العضو او الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز

ان يصدر بعض الافعال كالنفسانية مثلا سليما دون البعض الاخر كالطبيعية فالواجب
اون ان يحد المرض بانه حال او ملكة لا يصدر عنه الافعال من الموضوع لها سليمة اذ لا واسطة
بينهما فاعرفه فانه دقيق **واما الفرح والحزن والحقد واشالها** كالغضب والفزع والهم
والغم والخجل **فغنية عن التعريف** لكونها وجدانية الا انك ينبغى ان تعلم ان السبب
المعد للفرح كون الروح الحيوانى المتولد فى القلب على افضل احواله فى الكم والكيف اما فى
الكم فهو ان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار بعتبر بالامرين احدهما ان زيادة الجوهر
فى الكم يوجب زيادة القوة والثانى انه اذا كان كثيرا تبقى قسط وافر منه فى المبدا وقسط
واف للانبساط الذى يكون عند الفرح لان القليل يحلله الطبيعة وتمسكه عند المبدا
فلا ينبسط واما فى الكيف فان يكون معتدلا فى اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر
ان المعد للغم اما قلة الروح كما فى الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفى بالانبساط واما
غلظه كما للسوداويين واما السبب الفاعلى فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال راجع الى العلم
والقدرة ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء
على الغير والخروج عن المؤلم وتذكر اللذات من هذا يعلم السبب الفاعلى للغم ويمنع الفرح
امران احدهما تقوى القوى الطبيعية وضعه امور يلزمه احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها
حفظه من استيلاء التحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه ورابعها تخلخل الروح و
منعه امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثانى انجذاب المادة
الغذائية اليه بحركته بالانبساط الى خارجه الغذاء ومن هاهنا كان حركة هذه الصفة انه يستتبع
امورا نافعة تلازم صلاح الاجسام واسباغ الخلاء والنفع وصحتان متقابلان للوصفين
الناقصين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر كثافة الروح للبرد والحادث عنه انطفاء
الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان من الروح ومع ذلك اضداد ما ذكرنا والغضب
هى حركة الروح اذا داخلها انقباض الحزن وهو الم نفسانى يعرض لفقد المحبوب وفوات

المط

المطلوب يندفع معه الروح اذا داخل تدريجا والهم يندفع معه الروح الى جهتين فى وقت واحد
فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض به الروح اولا الى الباطن ثم يخطر بالبال
صاحبه انه ليس فيما يخجل منه كثير ضرر فيبسط ثانيا ويسير الى الخارج فيحمر اللون وقد ذكر من احوال
الروح المتعلقة بهذه الامور فاما عرف من طريق التجربة والحدس والحقد يعرض فى كيفية غضب
مات والا لم يتقرر صورة المؤذى فى الخيال فلا اشتياق النفس الى الانتقام وان لا يكون الا للاعلام
فى غاية السهولة والا كان كالحاصل فى الخيال فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك لا يحقد
مع الضعفاء وان لا يكون فى غاية الصعوبة بل يكون فى محل الطمع والا كان كالمتعذر عند الخيال
فلا يشتاق اليه ولذلك لا يحقد مع الملوك **النوع الرابع من الكيفيات المختصة بالكميات
وهى اما فى المتصل كالزوجية والفردية او فى المتصل كالاستقامة والاستدارة والخط
المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين** اى اذا وصل بين النقطتين خطوط فاقصر تلك الخطوط
هو الخط المستقيم اقصر من المستدير يحكم كاذب لانهما ليسا من جنس واحد ويمكن الحكم بالمساواة
او بالمفاوتة لتوقفه على التطبيق فى الذهن او فى الخارج كما فى المتجانسين او اشد عناية لما
زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه او بالعكس فى المستدير ومحال الان
الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزائلة للخطوط بل هما فصلان او ما هو كالفصول
وكذلك حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم والذى يدل على انهما فصلان او ما هو كالفصول
استحالة تعاور ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات
الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انه نهاية
السطح المستوى فاذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح
لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية الاولى اعنى التى كانت نهاية السطح المستوى واذا
بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير
الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستديرا فكلا

ان حال الخط المستقيم هو الذي ينطبق وسطه اذا وقع في امتداد الشعاع البصر
او هو الذي ينطبق اجزاؤه بعضها على بعض على جميع اوضاع انطباق بعضها من
البعض على البعض ولقائل ان يقول الطرف وهو النقطة لما لم يكن زاحم فكيف يكون
ساترا وايضا القائل ان يمنع توقف المساواة والمفارقة على التطبيق الذي هي
المتجانسين بل على مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة
والمفاوتة ولا داخلا في ماهيتهما ولهذا قد يعقل معنى المقدار ان مع امتناع التطبيق بينهما
كخطين متساويين محيطان بقاعدة يحمل عليهما نصف دائرتين متساويين على
التبادل هكذا او لتساوي النصفين اعني زاويتي
اب ح ب ء على ما نظهر بالتطبيق وكون الزاوية
الباقية من القائمة اعني زاوية ء ب ح مع احديهما اعني
ء ب ء زاوية القوسين ومع الاخرى اعني اب ح القائمة يلزم تساوي الزاوية
المستديرة للخطين والقائمة المستقيمة للخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفها
على مطلق التطبيق لكن لا نم استدعاء زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء
عليه لانه يمكن تطبيقه وذلك بان تحرك محيط دائرة على خط مستقيم ماسة بان يدار عليه الى
ان يعود الى مبدئها فيكون المدار والمنتهى من الخط المستقيم منطبقين ومن المستدير نقطة
واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا بالمحيط المستدير اذ لا يوجد فيما بين المدار و
المنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماس بها نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق لحدوثه شيئا
فشيئا لا يكون عن الكلات ولا دفعة كما في المتجانسين ولا يضر لانه شرط التطبيق المتجانسين
لا لمطلق التطبيق سلمنا انه شرط ايضا لكن لا نم كون الانحناء والاستقامة فصلين
او ما هو بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة
عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا امكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما

بالمساواة والمفاوتة وما ذكر لبيان ذلك مردود لانا لا نم استحالة تعاروات الخط
المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف
الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هي الخط من حيث هي خط بل نهاية السطح المستوي
هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستدير هي الخط بوصف الاستدارة فاذا بطلت
نهاية السطح المستدير بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا
يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف
الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هذا اذا سلمنا ان نهايات
السطوح المستوية الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة
اما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط هي النهايات لا نفس النهايات كان المنع اظهر والكلام
في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه فاذا اثبتنا احد طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم
وادرناه حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها المنتهي
الى المحيط في الجانبين المسمى بالقطر وادرنا نصف الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول
حدث الكرة اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان
عاد الى وضعه الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة
وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحا متوازي الاضلاع و هو
ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا الى غير النهاية لم يتلاقيا على احد اضلاعه
وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين
المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث
المخروط المستدير القائم وهو ان يكون سهمه عمودا على قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم
الزاوية فلم يكن المخروط الحادث قائما بل مائلا والشكل ما احيط به حد كالدائرة او حدود
كالمثلث والمربع اذ الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة الكم والكلام في الكيفيات

المختصة بالكميات والصواب هو انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها
به والزاوية اي البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا ما يحدث من اتصال احد الخطين بالآخر
لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطا واحدا وهو منقوض بالنقطة
الحادثة من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بالحدث الكيفية التي يحدث ما لا يستقيم
ق وليست هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد تبطل عند الازدياد فان القائمة اذا
ضوعفت مرة واحدة بطلت ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر لانا ان الزاوية لو كانت
كما لم يبطل بالتضعيف وانما كانت لا يبطل لو لم يكن مقدارا مشروطا بعدم انحراف احد
الخطين عن الاخر واتصالهما لا على الاستقامة وهو ممنوع ولا تتوهم كونها من الكم لقبولها
المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات وما كان كذلك
لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذين ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا
عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة وليس قبولها لها بحسب محليها
لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات
فهي اذن من الكيف وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات
ان يكون قبولها لها بالذات لجواز ان يكون قبولها لها بالعرض لا لان محلها تقبلها
بل لان ما يحل فيه تقبلها بالذات وح يكون قبولها لها بالعرض وذهب بعضهم الى
انها من المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انها تماس الخطين والتماس من المضاف
قال الشيخ وهو غلط لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من التماس يوصف
بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف يقال بالاشتراك على
نفس الاضافة كالابوة والبنوة وهو الحقيقي وعلى المركب منها اي من الاضافة ومن
معروضها وهو المضاف المشهوري كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج
عن العرض ولذلك سقط المحقق وله اي للمضاف خاصتان احديهما التكافؤ في الوجود

بالقوة او بالفعل في الذهن او في الخارج فان الابوة لا توجد بدون البنوة في القوة والفعل
في العقل والخارج لا يقال المتقدم من الزمان مقول بالقياس الى المتأخر فلا بد وان يكون
بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معا لان الشيخ اجاب عنه في الشفاء فان
اضافة التقدم والتأخر انما يوجدان في الاذهان فقط لا في الاعيان وهما حاصلان في
الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا وتحكم على احدهما بالتقدم وعلى الاخر بالتأخر
وح لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما يوجد في العقل والمضافان موجودان معه
وثانيهما وجوب الانعكاس على ما قال وجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان
تحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فانه كما يقال الاب اب
الابن فلذلك يقال الابن ابن الاب اما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب
الانعكاس كما لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولك الانسان انسان
الاب واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون امرا
لاحقا كان تخصصها بتخصص هذا الملحوق وذلك يتم من وجهين احدهما ان يوجد
الملحوق والاضافة معا وذلك هو المشهوري لا المقولة فيقع جزء من مقولة اخرى كالاب فانه
جوهر في نفسه لحقته الابوة والاخر ان يوجد الاضافة مقرونا بها الملحوق الخارج عن العقل
وهذا هو تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين
كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف
الاخر كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق والضعف المعين بازاء النصف
المعين اي اذا اخذنا ضعفا عدديا على الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددي على
الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف حصل للجانب الاخر هو
النصف المحصل المعين لانه اذا حصل الشيء الذي هو الضعف تحصيل الشيء الذي هو النصف
فاذن قد ظهر ان احد المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به لكن ذلك اذا كان

تحصيلها تحصيلا للاضافة بعينها اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة فلا يلزم من
تحصيله تحصيل المضاف المقابل فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي
الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي له
ذلك الراس والالزم من العلم بذلك العضو الذي هو الراس العلم بالشخص المعين الذي له
ذلك الراس لما عرفت ان اي المتضايفين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به ولان المتضايفين
يعلمان معا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الراس والية اشار
بقوله وهي اي الاضافة ان كانت محصلة او مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف
الاخر ايضا كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق والمعين بازاء المعين
وتحصيل موضوعها لا يقتضي تحصيلها فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس
الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لم يلزم العلم به العلم
بالشخص الذي له ذلك الراس ومن الاضافة ما هو متفق في الطرفين كالمساوي والمساوي
ومنها ما هو مختلف اما محدود اي اختلافا معينا كالنصف والضعف او غير محدود
كالزائد والناقص والمضاف ان المان لا يحتاج في اتصافهما بالاضافتين الى صفة
حقيقية لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار اذ ليس في واحد منهما صفة حقيقية لاجلها
يصير كذلك او يحتاج اي في اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية كالعاشق والمعشوق
فان في العاشق صفة ادراكية هي مبدأ الاضافة اي لاجلها صار عاشقا وفي المعشوق صفة
مدركة لاجلها صار معشوقا او يحتاج احدهما اليها دون الاخر كالعالم والمعلوم فان
في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في المعلوم صفة
حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم وهي اي الاضافة تعرض المقولات باسرها كالجوهر
كالاب والابن وللكم كالعظيم والصغير في المتصل والقليل والكثير في المنفصل و
للكيف كالاحر والابرد وللمتى كالاقرب والابعد وللاين كالاعلى والاسفل ومتى

كالاقدم

كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشد انتصابا وانحناء وللملك كالاعرى والاكسى و
للفعل كالاقطع والاصرم وللانفعال كالاشد تبردا وتسخنا وكل ذلك ظاهر غني عن الشرح
والمتقدم على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم اي الذي لا يجتمع متقدمه
مع متاخره في حال واحدة انما هو بالطبع في اجزاء الزمان وبالزمان للزمان زمان وبالعرض
في الاشياء الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذي يمتنع وجود المتاخر بدونه
ولا يمتنع وجوده بدون المتاخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس او بالعلية
وربما قال له التقدم بالذات ايضا كتقدم ما يجب بوجوده الشيء عليه كتقدم ضوء الشمس
على ضوء الشعاع بها والمعنى المشترك منهما وهو امتناع وجود المتاخر بدون المتقدم هو التقدم
بالذات على ما يلوح من الاشارات وربما قال المعنى المشترك اعني تقدم ذات شيء على
ذات اخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة وهي المتقدمة
بالذات او غير تامة وهي المتقدمة بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس كذلك بل اطلاق
لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان المقرونة
فانا اذا قلنا ان ابقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان ابقراط اقدم من زمان جالينوس
فالتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما
مدخل في وجود المتاخر وحينئذ يرجع الى التقدم بالطبع وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة
ربما قدم في الشروع في الامور او في منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او الرتبي
الراجع الى الزماني ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر
ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد
فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه
المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بالحقيقة
والمجاز كما هنا هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل في تعريف التقدم بالطبع لا يطلق على اجزاء

الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتاخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يصح وجوده الا
بعد انقضاء المتقدم فقيل هذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة وقيل لا لان المراد بالتقدم
الزماني ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا يجامع مع المتاخر في حال واحدة وهذا اعم من
ان يكونا زمانين او غير زمانيين او احدهما زمانا والاخر غير زمان او بالرتبة وهو كون احد
الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من الاخر والتقدم المكاني كتقدم الامام على
المأموم في صفة والامام انما كان متقدما على المأموم اذا ابتدأ من المحراب اذ لو ابتدأ
من الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه تظهر جواز اجتماع التقدم والتاخر في شيء واحد
باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية والذات وتاخرها عنه بالرتبة الطبيعية
اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فاذا وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت
متقدمة بالذات والرتبة معا وهذا يبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو
دون الجمع او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام في المباحث المشرقية انه لم
يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والمتاخر في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الا الى
هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان المتقدم
على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف عرفت ان المتاخر ايضا كذلك
وامثلته عين امثلة المتقدم وكذلك خمسة اقسام اما بالزمان فقط كالعلة مع المعلول و
ذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع
فكالمتكافئين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف و
النصف مثلا وبالرتبة كالموصوفين في صف واحد وبالشرف كالجاهلين عند عالم والمتشابهان
لا يصح منها المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد والمتباينان
هما اللذان ليس بين ذاتيهما وما بينهما شيء سواء كانا متفقين في النوع كسطح وسطح او
مختلفين كسطح وحجر ويسميان المتماسين ايضا والمتماسان ما تختلف ذاتاهما في الوضع

ويتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة
الى ذات الاخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الاخر والتام
وهو الذي يحصل له جميع ما ينبغي اي يكون حاصلا له وهو الكامل ايضا وربما شرطوا
ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر في التام هذا القيد
فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول الفعالة
تامة فان تم غيره منه اي يكون مبدأ لكمالات غيره فهو فوق التام والمكتفي ما اعطي ما به
يمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية فانها دائما في اكتساب الكمالات بتحريك
الاجرام السماوية التي يمكن بها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما يخالفه
اي يخالف المكتفي وهو الذي حاصلا له ما به يمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل
كمالاته الى اخر كالنفوس الانسانية ووجه الحصر ان يقال الموجود اما ان يكون حاصلا
له جميع ما ينبغي او لا يكون حاصلا والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصلة منه وهو
فوق التام او لا وهو التام والكامل والثاني اما ان يكون ما به يمكن من تحصيل كمالاته
حاصلا له وهو المكتفي او لا وهو الناقص المقالة الرابعة في اثبات واجب الوجود
لذاته وصفاته وفيه نظر لانها ليست في اثباته لقوله اما ان واجبا لذاته فقد مر واما
انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهية فامر
وانما قيده بذلك لئلا يمنع قوله لكانا مشتركين في الماهية ويقال وجوب الوجود وصف
سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي الاشتراك في الماهية لجواز تباين الماهيات
بتمام حقائقهما واشتراكهما في وصف سلبي ولا بد من امتياز احدهما عن الاخر والا لما كانا
اثنين فان كان التميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه يوجب
التركيب الامكان وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية

المقالة الرابعة

اى تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزءا للماهية
لانفسها واقول ليس لقايل ان يقول لا وجه لهذا النظر لان المص ايضا يقول اذا
كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل عن ان المص ذكر
فى بيان امتناع كون المميز فصلا لزوم التركيب الذى هو مح وصاحب الحواشى
لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذى هو خلاف المقدر وامتناعه بعد لا ينافى
امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لان الغرض ان قوله فان كان
المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان فى نفس الماهية لا يتصور ان يكون
الامتياز الا بالتعين فصوابه ان يقول فلا بد من امتياز احدهما عن الاخر بالتعين وانه مح
وان كان اى المميز تعينا كان له اى للتعين علة لا يقال اللازم ذلك لجواز ان يكون
هو ايضا واجبا لذاته لان الدليل قايم على امكانه وهو عروضه للماهية وافتقاره الى
المعروض وفى الحواشى القطعيه فيه نظر لانه انما يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يكفى ان
يقال ولو كان تعينا كان الواجب فى وجوده محتاجا الى تعينه الذى هو غيره على هذا التقدير
فيكون ممكنا اقول وانما يكفى لان للخصم ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون
الواجب فى امتيازه عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا
فان كانت اى علة التعين هى الماهية كان اى التعين لازما لها اى للماهية فانحصرت
تلك الماهية وجد ذلك التعين فالواجب لذاته واحد والمقدر انه اثنان هف وان
كانت اى علة التعين غيرها اى غير ماهيته كان الواجب لذاته محتاجا الى غيره اى سبب
منفصل وانه مح وفى استحالته نظر وفى الحواشى القطعيه قوله كان الواجب لذاته محتاجا الى
تعينه وتعينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا واقول
لقايل ان يقول لا نم ان تعينه عين وجوده وما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه

غير ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبنى على كون التعين ثبوتيا زايدا على الماهية
وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته لا حاجة فى اثبات وحدانيته الى هذا التطويل
بل وجوب انحصار نوعه فى شخصه على هذا التقدير ضرورى والواجب لذاته ليس بجوهر
وقد مر اى عند تفسير الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره وكل عرض مفتقر الى غيره
وهو محله وليس بمادة ولا صورة لهذا بعينه اذ المادة مفتقرة فى وجودها الى الصورة و
الصورة فى تشخصها الى المادة ولا شى من الواجب مفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول لا
نجوز افتقار الواجب فى تشخصه الى غيره لا بد له من دليل وفى الحواشى العطيه وليس
صورة لافتقارها فى التعين الذى هو عين وجودها الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه
نظر عرفته انفا ولا جسما والا لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتوقف فعله
على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا وفى الحواشى
العطيه بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا عام واقول قوله هذا عام اشارة
الى امكان الزام الاستدراك على المص فان قوله والا لكان ممكنا كاف فى بيان انه
ليس مادة ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقال الواجب ليس
شيئا منها والا لكان ممكنا لان كل واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاخصر
ان يقال الواجب ليس شيئا منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه
عالم بذاته لحضور ذاته له بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشى عند
العالم وعلم الاشياء بعد ذاته لانه يعلم ذاته التى هى مبدا لجميع الاشياء فيكون عنده اثر
بسيط هو مبدا لها جميعا ولا يتكثر فى ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا وهو مح وذاته
من جميع جهاته اى ذاته كافية فى حصول جميع ما له من الصفات وجودية كانت او عدمية
واعلم ان الصفات للاشياء على اربعة اقسام احدها صفات حقيقية عارية عن الاضافات
لكون الشى اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة لكون الشى عالما

وقادرا وثالثها الاضافات المحضة لكون الشى قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع
الى سلب محض لكون زيد فقيرا فانه اسم اثبات لصفة سلب فان معناه عدم المال
وقد يركب بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا
وقابلا لما فعله فلا يجوز ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين واذ لا بد من وصف
واجب الوجود بالاوصاف التى اوجبوا اتصافه بها فيجب ان يكون غير مؤدية الى تكثر
ذاته وتلك هى الاضافية والسلبية وما يركب منها ولا انحصار فى ان ذاته تعالى كافية فى
الصفات الاضافية والسلبية لحصولها باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الغير الاضافية
والسلبية بان يقال ذاته كافية فى حصول جميع ما له من الصفات الحقيقية ينافى كونها
نفس ذاته اذ ما يكفى الذات فى حصوله هو غير الذات البتة وح يكون هذه المسئلة
مناسبة لاصول المتكلمين القايلين بكون صفاته تعالى زايدة على ذاته والا لتوقف حاله من
احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على تلك الحالة وفى الحواشى العطيه فيه نظر لانا لا نم
توقف ذاته المعينة على كل حاله لعدم توقفها على الاضافات اقول ان حمل الذات
المعينة على موصوف الحالات فهى لا يتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية وان
حمل على المجموع المركب منهما فهى كما يتوقف على غير الاضافية يتوقف على الاضافية ايضا
ضرورة توقف المجموع على جزئه كان جزءا اضافيا ام لا فيكون متوقفة على الغير لان المتوقف
على المتوقف على الشى متوقف على ذلك الشى فيكون ممكنا لذاته هف وفيه نظر
هو ما تقدم فى التعين وهو ان يقال ان عنى بالذات المعينة ما هو موصوف بتلك
الحالة فلا نم توقفها على شى من الاحوال وان عنى بها المجموع الحاصل من الذات والحالة
فلا نم استحالة توقفها على الغير وهو اى الواجب بسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا
لافتقار كل مركب موجود فى وجوده الى اجزائه التى هى غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه
الا الواحد الذى هو العقل لما عرفت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد

الذى هو الصادر الاول هو العقل والعقول عشرة لان الاجسام اى الاجسام العالية
ليس بعضها علة للبعض والا لكان الحاوى علة المحوى او بالعكس لان الاجسام العالية
لا تخلو عنهما والاول باطل والا لامتنع وجوب وجود المحوى عن وجود الحاوى لما وجد وجود
المعلول ووجوبه على وجود العلة ووجوبها فمع وجوب وجود الحاوى امكان عدم
المحوى امكان الخلاء اى امكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوى امكان وجود
الخلاء فالخلاء ممكن والا لما كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوى لكنه ممتنع لذاته هذا
خلف فاذن الحاوى ليس علة للمحوى وفى الحواشى العطيه هذه معية ذاتية كالتى
بين الحاوى والعقل الذى هو علة المحوى فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع
المتاخر يجب ان يكون متاخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب تقدمه
فلا لكن يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثانى اقول قرر الامام هذا الدليل
هكذا لو كان الحاوى علة للمحوى لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول
واللازم باطل لان الحاوى لو كان متقدما على المحوى الذى هو مع عدم الخلاء لكان
متقدما على عدم الخلاء فلزم الخلاء مع الحاوى وانه مح ثم ذكر ان الشيخ زعم فى شرح الاشارات
من الاشارات ان الفلك الحاوى الذى هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوى غير متقدم
على الفلك المحوى فخرج منه ان ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد
يجب ان يكون بعد والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية يطلق على
المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث التصور واما من حيث الوجود كالحقيقية
المتشابهة والمتشكل فى الوجود وكوجود الملا ونفى الخلاء على تقدير كون نفى الخلاء امرا
له فى التصور وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انما صدرا عن
علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك
والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع فى الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الفرق

هو مكل المباينة المعوية وما في الحواشي القطبية اشارة الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقدير المذكور في الكتاب اذ هو غير متعلق بشي من مقدماته والصواب ان يقول مع عدم المحوى ووجود الخلا معه ذاته كخلاف معه الحاوي والعقل الذي هو علة المحوى فلذلك يلزم من كون امكان عدم المحوى مع وجوب وجود الحاوي كون امكان وجود الخلا معه والا يلزم من تقدم وجوب وجود الفعل على وجوب وجود المحوى بعدم وجوب وجود الحاوي على وجوب وجود المحوى فان ذلك ينافيه والحق ان مامع المتقدم بالذات على الشي لا يجب تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات كلاف مامع المتاخر بالذات عن الشي فانه يجوز تاخره عن ذلك الشي بالذات لانه يجب بجواز صدور معلولين على علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك والثاني وهو كون المحوى علة للحاوي ايضا باطل لان الصغير لا يكون علة للكبير بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وهي مقدمة خطابية فلكل جسم اي من الاجسام العالية مبدا عقلي وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدا اما انه عقلي فغير لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك النفس نفس وفلك الخ ولو قيل فعل النفس موقوف على الجسم منع ذلك وبطلت عليه الدليل واعلم انه لما كان للسماويات نفس محركة على الدوام على ما سلف والحركة لا تطلب لانها حركة فقط بل لانها وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادي لامر غير معشوق لان التحريك الارادي لابد وان يكون لشي يطلبه المريد ويختار حصوله على لا حصوله وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فتحرك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لا ينال وان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا او ينال والاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال باطل لان ذلك النيل لا يمكن ان يكون الا دفعة فما دامت الذات وقعت الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق

صفة تنال فانه لا يتصور النيل الى ذاتها الا اذا انتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هي نفسها بل حصول ما يماثلها فاسلت هي بل شبيهها هو الذي نيل وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا تنال هي ولا شبيهها والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة والا لكان المتحرك بالارادة حركة دائمة طالبا للمحال وذلك ممتنع لا يتصور ذلك في المدبر بارادة كلية معصومة بها جوهر مجرد عن العوائق المادية فادون الحق هو ان ما كان المتحرك السماوي يشبهه معشوقة وهو لا يمكن ان يكون دفعية والا لوجب انقطاع الحركة عند نيله بل لا دفعة وح اما ان يكون المشبه به واجب الوجود او جرما فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والاقسام باطلة ما عدا العقل اما الاول فلان واجب الوجود من كل وجه والمطالب متى كان واحدا كان الطلب لا محالة واحدا فيلزم تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي بجرم اخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي للفلك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما في الجهات والافعال فادون المشبه به هو العقل وذلك الشبه هو تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة تنبعث منه وذلك لا يتم والا لكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها الا بالتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز ان يكون المشبه به عقلا واحدا والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب لا يقال لا نم ان المشبه به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الثلاثة المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات لان الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان تتحرك لاجله فانه قد تبين انه ليس مجموعها بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو حسيس بالنسبة الى تلك الاجرام السماوية الامنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل لما مر ان كل من يفعل لغرض فهو ناقص الذات ومستكمل به

والا لاستكمل العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية لما مر فهي اي فلكل الحركات الارادية كانت الارادة امرا جزئيا فذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله وان كان مما لا يمكن حصوله استحال استمرار ذلك الطلب اذ مع حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى الطلب وبعود الانقطاع الخ وفيه نظر فهي للارادة امر كلي مطلق بما استحال ان يكون ذاتا مجردة فاذن مقتضيها لامتناع حصولها الجزئيا والالكاملات فاذن ذلك الغرض لا بعينها حقيقة بل التشبه بما هو موجود في تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر فيهما تم والمشبه به في جميع الافلاك ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت اي الافلاك في الحركات وفي الجهة وليس كذا وفيه نظر لجواز ان يكون الطرق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه واليه الاشارة في الحواشي القطبية بقوله قم والسند ظ بل ذوات متعددة فهي اي الوجود عقول متعددة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لا لجواز ان يكون كل فلك سافل متشبها بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى متشبها بالمبدا الاول تعالى وهذا ليس لما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان كذلك لتشابه الفلك السافل الفلك المشبه به في الجهة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك الا في القليل وهي ممثلات السيارة سوى ممثل القمر فان حركاتها متساوية لحركة فلك البروج في جهة الحركة وبطوها وانطقتها ومناطقها كما في علم الهيئة لجواز ان يكون لكل الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد المشبه به غير النفس فانه بعدم تسليم المقدمات لا يلزم ما ذكره اقول لا مدخل لارادته في لزوم كون المجرد المشبه به غير النفس في الواقع فان الدليل افاد كون المشبه به ذاتا مجردة فلا بد من بيان كون الذات ليس نفسا حتى يلزم منه ذلك ان يكون عقلا وبيانه ما سلف آنفا واعلم انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان الصادر عن الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا وهلم

جرا لزم ان لا يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للآخر اما على التوالي وبتوسط الغير من العلل وذلك بط لانا نعلم قطعا وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض وانت قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة فان الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال والعقل الصادر من المبدا الاول بالذات له الامكان لذاته والوجود من غيره الذي هو المبدا الاول وله ماهية جوهرية فانه متقيسها فيصدر منه اي من الصادر الاول باحد هذه الاعتبارات هيولى الفلك انظر انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر منه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته وذكروا في بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود علة للعقل الثاني والامكان علة للفلك الاقصى وبواسطتها اي وبواسطة هيولاه والصورة الفلكية وفي الحواشي القطبية ان اراد الصورة الجسمية فهو بط لكونها ليست معلولة الهيولى وان اراد النوعية فالظاهر فسادها لانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اقول وفيه نظر لان الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة وان احدهما من الاخر فان قيل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث هي القوة الجسمانية على راي المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من الاشارات قلنا نعم لكن الظ انه في ذلك متبع الشيخ ثم ان المص ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهيولى الصادر عنه باحد الاعتبارات فلان القابل له دخل ما في حصول المقبول اذ لولا لما حصل فان قيل اذا كان الصادر باعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار اخر يصدر بواسطته الصورة النوعية المنطبعة فنقول الصورة النوعية انما يصدر عن النفوس المجردة فلنا مددنا عدم ولا يصدر عنه باعتبار الآخر اي الوجود على ما قلنا عقل بالاعتبارات الثلاث الى ما لا نهاية

النفس الكلية ولقائل ان يقول اللازم مما ذكرتم امتثال واحد من السلسلة على الكثرة
اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما في الفلك الكواكب
الثابتة او افلاكها من الكواكب يدل على انه ممتنع ان يكون صدورها عن عقل هو ثاني
العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحساب ما يفي بهذه الكثرة والحق ان
هذه الاعتبارات في العقل الاول اما حصلت مثالا وانموذجا وتمهيد الكيفية صدور
الكثرة عن الواحد لا وجه انه لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على طلاق ذلك ويصدر
عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلك ونفس الى ان ينتهي الى العقل الفعال
الذي هو مدبر عالما هذا فيصدر منه هيولى العالم العنصري وصورها وعوارضها ويفيض
لانها تحدث عن الصور النوعية للعناصر وتعرض للهيولى بواسطة الحركات الفلكية استعدادات
مختلفة ويصدر بواسطتها انواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة
في المعلول الاول اما ان يكون كثرة في المقومات او لا بل في الامور الخارجية فان كان
الاول فقد صدر عن الواجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثاني فيسأل هذه الكثرة
اما ان يصلح لان يكون منشأ للكثرة او لا فان صلحت فليكن ما ثبت للواجب لذاته ايضا
اذا اخذ مع السلوب والاضافات الكثيرة وان لم يصلح فكيف يمكن ان يصدر عن
المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة واجيب عنه بان الاضافات والسلوب
التي يمكن اعتبارها في الواجب لا يجوز ان يوجب صدور الكثرة عنه لان هذه انما يعقل
بعد ثبوت الغير فلو جعلت مدار الثبوت ذلك الغير لكان دورا وفيه نظر لانا لا نسلم
من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي ان يكون الخلاء ممكنا معه فان
امكان الشيء جاز ان يكون مجامعا لشيء اخر مع ان وجوده معه لا يكون كحالة الاثنين ان
امكان وجود كل حادث حاصل في الازل ان وجوده فيه محال والجواب عنه ان امكان
وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحاوي كان المجامع اياه مساويا لنسبة وجوده

الخلاء وعدمه الى الماهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنا بل ممتنعا كان المجامع هو امتناع
وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء يستلزم لا تساوي نسبة وجوده وعدمه الى الماهية
فكان المجامع لوجوب وجود الحاوي لا تساوي النسبتين لان مجامع الملزوم شيء ملزوم
لمجامع لازمه معه وكان المجامع له تساويهما هف واما المستند في فرع انتقال الان
الامكان سبب ممتنع حصولها دون النسبتين فلو كان امكان وجود الحادث
حاصلا في الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فيلزم الحادث ازليا وانه محال لا نه لا يلزم
لان اجتماع التساوي واللاتساوي مع وجوب وجود الحاوي خلف واما المكون لا يلزم
لو كان معه التساوي لوجوب وجود الحاوي امرا واقعا لان التقدير وقوعهما او الكلام
على تقدير كون الحاوي علة للمحوي وهذا التقدير يستلزم معه وجوب وجود الحاوي لا امكان
وجود الخلاء فلو لم يكن واقعه يلزم اتصاف التقدير لا انفصال لازمه وفي الحواشي العظيمة الوق
من ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه هو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل
ان يجامع امكانه مع امر واقع بخلاف وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جامع
امكانه الازل وفيه نظر لان الوجوب الذي يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب
المتقدم على وجوب وجود المحوي وهو ليس امرا واقعا لان كنهه على تقدير علية الحاوي
وهي ممنوعة وايضا الوق انا بيع وتم بعد تسليم المجامعة في الموضعين على ان الكني وهو
منع المجامعة في الاول اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ يكفينا
في الخلف لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة امكان
الممتنع لذاته مع امر واقع ولا ما في لكم منع استثنائه بناء على ما ذكرتم من امثال الوجود الوق
منهما لان ما يجامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل لغيره فتامله
في تستقيم ولا يخفى عليك ضعف بعض المقدمات المذكورة ولكن قد ذكرنا ذلك في الموا
اللائقة بها والمذكور الطرق التي سلكها المليون في اثبات مبدا العالم وصفاته الطرق

الاول قوله قالوا العالم حادث فله محدث وفي الحواشي القطعية اي مسبوق بالعدم لا بالغير
والا لكان التعرض لبيان ان التاثير في حال الحدوث ضايعا اذ كل ممكن مسبوق بالغير و
كان الاولى الاختصار عليه لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة
الاولى فلوجهين الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر وهو ظ وكل ما له مؤثر فله محدث
لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة الحدوث الاول ط على ما قال والتاثير فيه لا
يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل وفي الحواشي العظيمة ان اراد تحصيل
الحاصل بالحادث في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا نم استحالته وان
اراد ايجاد شيء في الزمان الثاني حاصل فيه فلا نم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التاثير
اذا كان حالة الوجود كان اللازم قطعا ايجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك الزمان و
المعنى تحصيل الحاصل واستحالته بينة واذا ثبت ان التاثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود
فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك
فلا حاجة الى ابطاله التاثير حالة العدم على ما قال ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود
والعدم فهو حالة الحدوث فان العالم حادث وهو المط والوجه الثاني قوله ولان
الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة قالوا لان الجسم لا بد وان يكون حاصلا
في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول في الحيز فهو اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من
زمان واحد او لا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي
الحواشي القطعية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذا في الازل وايضا
ما نحكم به الجسم الباقي ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكونان في الامكان ولا
مكان هنا واثبت بانه نظر واجيب عنه واقول فيه ما ما ظفرت به انه وجوده فيه لا
ما اجيب عنه لانه يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم
ازليا كان في الازل في حيز ضرورة وكان في مكان اذ المكان والحيز واحد هنا مكان لا

منع كونهما واحدا فيقول ان كان واحدا اتم كلامنا وان لم يكن واحدا فلا نم ان الحركة
والسكون لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول بط اذ لو كان الجسم
متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية وانه محال لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان ماهيتها الحصول
في الحيز بعد ان كان في حيز اخر وان كانت ابدية والازلية ينافيها اي ما في المسبوقية بالغير
او فيه نظر وكذا الثاني لانها لو كانت ساكنة اي في الازل لامتنعت الحركة عليها لان السكون
لا يتوقف على شرط حادث والا لكان حادثا اذ المتوقف على الحادث اولى بان يكون حادثا
هو المقدر خلافه واذا لم يتوقف على شرط حادث كان محلها يتوقف عليه وجوده حاصلا
في الازل فيمتنع زواله لوجوب وجود علته وفي الحواشي القطعية ثم وستعرفه فنذكره فيمتنع
الحركة والتالي اي امتناع الحركة عليها باطل لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة وفي الحواشي
القطعية في هذا العقد نظر اقول النظر اذ التحصيص مشعر بان عند غير الفلاسفة اهل التكليم
غير منحصر في الفلكيات والعنصريات وكان المنع انما قصده بذلك ليكون بني التالي الزاميا
فلا يحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله والحركة جايزة على كل واحدة منها واذا كان كذلك فكانت
الحركة عندهم جايزة على الاجسام جميعا واما بعينه كيفما فيه ان كل جسم بوضع فاما ان يكون مركبا
او بسيطا واياما كان لا يمتنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عود بسايطه الى احيازها
الطبيعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب
الاخر والا لم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه بخاصة ليست للجانب الاخر واذا كان
كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها الطريق الثاني قوله ولان
العالم متناه لما مر من بيان تناهي الابعاد فيختص بمقدار وشكل معينين لما مر في بيان امتناع
انفكاك الصورة عن الهيولى وهما اي المقدار والشكل المعينان ليسا للجسمية اولا حد جزئيها
اعني الهيولى والصورة ولا لامر لازم اي للجسمية والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل
لاشتراك الجميع في الجسمية وجزئيها ولوازمها بل لسبب من خارج وهو المط وفي الحواشي القطعية قوله بامكان
الحادث

بل ليس اى ليست غاير الاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب لجواز ان يكون ذلك سوليات الاجسام واقول هذا كلام عجيب فان الهيولى لما كانت من الاربع المذكورة النوعية فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي يريد انه مصححه اراد ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا لجواز ان يكون ذلك سوليات الاجسام ولقائل ان يقول هذا الانحصار لانا نقول تلك الصور النوعية المختصة اما ان يكون الجسمية او لاحد جزءيها او لا او لازم لها او لسبب خارج والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع وان استند اختلاف الصور في العنصريات الى اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الهيئات تردد الكلام المذكور في الاستعدادات والقوابل المحللة وبطل الثلثة بتعين الرابع الطريق الثالث قوله لان المؤثر في تكون النطفة انسانا ليس هو الطبيعة لان النطفة ان كانت بسيطة اى متشابهة الاجزاء وجب ان يكون الانسان على شكل الكرة وفي الحواشي القطبية اى كرة منضمة بكرات بناء على ما ذكره في الشق الثاني واقول هو عجيب عام فانا ذكره في الشق الثاني كيف يمشي هنا والقائم بكل واحد من بسائط النطفة في الشق الثاني قوة اخرى مغايرة للقائمة بالاخرى وفي هذا الشق قوة واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضا لا غير ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسائطها العنصرية قوة اخرى فعلها في مادتها متشابهة فكان يجب ان يكون الانسان على شكل اربعة كرات منضمة بعضها الى بعض لكن هذا مبني على تقارر صور العناصر عند الامتزاج لا يقال تشابه الاجزاء ينافي التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور لان الكلام في تشابه الاجزاء المقدارية ولا تشابهها اذ المراد من البسيط والمركب هنا ما يكون جزؤه المقداري مساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون و البسيطة بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر نفسها لان البسيط يجب ان يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا او مختلفا لاقتضى بعض جوانبه شيئا دون

اخرى

اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح وفي الحواشي القطبية لجواز ان يكون المرجح محل النطفة وان لم يكن اى النطفة بسيطة لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة كانت بسائطها اى بسائط ذلك المركب اعني النطفة والصواب بسائطها ليكون الضمير راجعا الى النطفة والاظهر فيه سهل متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يكون الانسان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض لان القائم بكل واحد من بسائطها قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة يكون شكلها الكرى كما مر بل ليس الا من خارج وهو المطلوب لا يقال لم لا يجوز ان نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس الانسان لزم ان يكون مؤثرا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان متاخرة عن تكون اجزائه او معها ولانه لو كان نفس الانسان لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطايف والدقائق وبطلانه ظ ولو كان نفس الابوين لكان عندهما علم بكاله وكونه من البين اذ ليس عندهما علم ثم قالوا لو وجد الهان واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه فاذا حصل مرادهما لزم الجمع بين المتنافيين والا اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل شيء منهما اصلا او لا يحصل مراد احدهما فقط وايا ما كان لكان احدهما عاجزا اما على الثاني فظ واما على الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز لا يصلح للالهية فاذن الاله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع وفي الحواشي القطبية حلة ان الحجة انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء الابدليل ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم زعموا انه تعالى مؤثر في وجود العالم بالايجاب كتاثير الشمس في الاضاءة وتاثير النار في الاحراق و التسخين والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا في الاضاءة اذ صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها ودواعيها بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله اى هو كائن ان شاء فعل وان شاء ترك

والصواب ان نقول وان لم يشأ ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفي فيه عدم المشية لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه واعلم ان معنى قول الحكماء انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته ليست بسبب داع يدعوه الى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب مرجح بل انه تعالى لم يزل قادرا بالفعل ولم يختر غير فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع يدعوه الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر عالم اى علمه سبب لصدور الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا ينافي الاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى صادر بارادته فيكون تعالى انه شاء ففعل فلو لم يشاء لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان الشرط لا يتعلق صحته بصدق جزئيه فافهم ذلك واورد المص من ادلتهم اى ادلة الحكماء دليلين الاول قوله لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده وهو ظ وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يكون لازما تخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالموض بالدليل الثاني فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم باطل لما ذكرنا والدليل الثاني قوله ولانه لو كان موجبا بالذات لزم من دوام دوام معلوله لكونه لازما اياه ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالموض بالدليل الاول بل هو اولى من القول بان الاول انما يتم بالموض بالثاني على ما لا يخفى ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم تغير وحدوث اصلا وفساده ظ ثم قالوا الفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشيء والقصد الى ايجاد الشيء بدون تصوره ممتنع وانه تعالى فاعل بالاختيار فيكون عالما بما يوجده بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو فهو عالم بالاشياء وانما ذكرنا تلك المقدمات لنتوقع ما في الحواشي القطبية من ان اللازم عليه بما يقصده ان العلم بكل الاشياء ثم لجواز ان يقصد

الجاد

الحادث ولا يقصد ما يوجده وذلك الشيء فلا يلزم علمه به وكذا في الغير ثم قالوا لو وجد المعقول والمحسوس لكانت مشاركة للباري تعالى في كونها غير متحيز ولا حالة في المتحيز فيلزم تحليل هذا الوصف بعلل مختلفة اعني الواجب والعقول والنفوس وانه مح واما كان وصفا لامتناع ان يكون بعض ماهياتها او داخلا في ماهياتها والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق الثلث المذكورة في اثبات الواجب تعالى فلضعف الوجهين المذكورين لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله لانا لا نم ان التاثير حالة الوجود تحصيل الحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجودا مستانفا وليس كذلك بل مرجح الوجود الحاصل على عدمه وتوجيهه ان يقال ان اردتم بالمؤثر ما له تاثير سواء كان ايجادا او ترجيحا فلنسلم ان لكل ممكن مؤثرا لكن لا نم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستانفا وان اردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزماني الى الوجود فم وان اردتم غيره فلا بد من افادة تصوره وفي الحواشي القطبية واما لم تتعرض اي للمردد ايرادا للقسم الاخر لظهور ان الحصر لا يتعلق بالقسم الاخر لظهور فساده ولان التاثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم بط لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فالمقدم باطل والتاثير اذن حالة الوجود وكانه اشارة الى معارضة وتوجيهه ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان التاثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التاثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثاني بط لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم التالي بط واليه اشار بقوله ولانا نسلم ان حالة الحدوث مغايرة لهما لانا لا نم بطلانه لان الماهية في تلك الحالة اما ان تكون موجودة او معدومة والعلم به ضروري وفيه بحث ذكرناه في اوائل الكتاب وفي الحواشي القطبية منعه ضروري غير مسموع من الخصم واما الثاني فلقوله وكون الحركة مسبوقة بالغير لا ينافي ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات

متعاقبة لا اول لها وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة مسبوقة بالغير فسلم ولكنه لا ينافي ازليه حركة الجسم على ان يكون قبل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة متعاقبة الاشخاص مسبوقة فلا بد له من برهان وللقول ولا يلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون شرطه عدم حادث ما فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول اى السكون وهو ظاهر واما الطريق الثاني فللقول ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل المخصوصين للجسم باحد هذين ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيوليات الاجسام مختلفة ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه وهو ايضا ظاهر ولا يتاتى لهم ان يقولوا الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم ان لمانع ان يمنع لما مر ضعف ما قيل في بيانه وفي الحواشي القطبية فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احد جزئي الجسمية المطلقة لاستوائه في الكل وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما قيل في اثبات الهيولى لا يمشي في الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم والحق انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار وشكل ليس للجسمية او لاحد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية فهي ليست مركبة من الهيولى والصورة بل هي بسيطة وان ارادوا بها الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو ايضا ليس مركبا من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان المأخوذ في العقل من المادة الجنس ومن الصورة الفصل واما الطريق الثالث فللقول ولا يلزم من عدم تساوي بسائط الفلك لكون الانسان على شكل كرات معصوم بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع اقتراح الطبائع بعضها بالبعض على الشكل الكري لم قلتم لا يجوز ذلك

لابد

لابد من برهان وهذه هي المنوع الخاصة واما المنع العام فاليه اشار بقوله لم لا يجوز ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته تنتهي اليه الممكنات اللهم الا عند العود الى ابطال الدور والتسلسل فان قال ذلك السبب ان كان واجبا لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما باطل فيكون ما ذكروه من التطويلات ضايعا واما الوجه الاول في كونه تعالى فاعلا بالاختيار فللقول قوله لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم باطل فانه ذكرتم في بيانه قد مر ضعفه واما الوجه الثاني فللقول ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته واما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس كذلك وان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات فاذا وجدت يجب انعدامها وبعد انعدامها يعقبه الغير لها من الحركات فيلزم التغير في العالم وفي الحواشي القطبية في توجيه نظر الا ان يقال لا نم انه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وسلم او انما يلزم ذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويكون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى اول لم قلتم انه ليس كذلك واقول النظر فان دوام المعلول اي معلول كان بدوام علته واحب ضروري فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة غير مستقيم واما ما ذكروه لبيان كونه تعالى عالما فللقول وما ذكروه لبيان كونه تعالى عالما فهو مبني على كونه مختارا وذلك غير محقق بل هو باطل واما ما ذكروه لبيان نفي العقول والنفوس المجردة فللقول وما ذكروه لبيان نفي النفوس والعقول ضعيف لانا لا نم افتقار ذلك الوصف الى العلة العلل ولقوله ولا نم امتناع تعليل الوصفا الواحد بعلتين مختلفتين وقد مر ضعف ما قيل فيه المقالة الخامسة في احكام النفس الناطقة واعلم ان افلاطن ومن بعده من المتألهين

وذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى انها حادثة مع
حدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن
وح اما ان يكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة اى بالشخص كانت نفس زيد بعينها
نفس عمرو وكل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر ان بعد واحدة اى متشخصة بعد التعلق
كما كانت وبطلانه ظ وفيه نظر لانا لانم ان كل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر ح اما الجزئيات
المدركة بالالات والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فلجواز كون ادراكها
مشروطا بتلك الالات فلا يدركها الا فيها واما غير المنتزعة من الكليات فلم لا يجوز اشتراكهما
في العلم بها لعدم توقفها على الالات الا يرى كيف اشترك الكلام في العلم بذوا تهم حيث
لم يمكن ادراكها بالة والا اى وان لم يبق واحدة كانت قابلة للتجزي فلا يكون مجردة
وهي الجواهر النطقية لان التجزي من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدليل ان
كل جسم متجزي واما عكسه فلا اقول وفيه نظر لان المراد من التجزي امكان فرض شي وذلك
لا يتصور دون شي وذلك لا يتصور دون المقدار فالمتجزي اما مقدار او ذو مقدار
فيحصل من ذلك بان التجزي من خواص الجسم او الجسماني ولم ينحصر على الجسم ليكون العكس
واجبا وان كانت كثيرة فالامتياز بينها ليس بالماهية ولوازمها والا لكان اى لان الاشتراك
وهو اللوازم لازمها اى لتلك النفوس الكثيرة لاشتراكها في الماهية التي هي الملزوم
والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك في اللوازم ولا بالعوارض لان لحوقها اياها
ان كانت بسبب الماهية او لوازمها كان لازما فاشترك النفوس فيه وان كان بسبب
المادة اى البدن ادالمادة للنفس حتى كانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو في الحواشي
العطية والحصر ان اللحوق اما ان يكون للماهية اولا والثاني اما ان يكون للبدن اولا
والثاني هو الفاعل ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم قيل قول
الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في النوع وفيه نظر وفي الحواشي

العطية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت متخالفة بالماهية لكنه
قد يوجد شخصان تحت نوع واحد وهو يكفي في المقصود فيه نظر اقول يمكن ان يكون
النظر عدم تسليم كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون
منع ان لحوق العوارض المميزة اياهما ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها لجواز ان
يكون الفاعل متعددا والاشبه الاول لكون الثاني مشتركا واقتناع اى وان منع امتناع
تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن
ببدن اخر وهلم جرا لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء
المتالهين انا لم نجد مع كثرة تتبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس تنتقل
من بدن الى اخر الى غير النهاية بل الكل يقولون انما تتناسخ بعض النفوس لما فيها من
الهيئات الردية والملكات الفاسدة فيتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى اوان
زوال تلك الهيئات ثم يتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات والخيرات ولا
يبقى بعد الالوف دوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شي بل كلها
يرقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد فليس ممن يذكر ويلتفت
اليه لا يقال لو كانت اى النفس الناطقة قبل هذا البدن ببدن اخر لكانت موجودة
قبل هذا البدن ضرورة والتالي بط والا لكانت مستغنية في نفسها عنه اى عن هذا
البدن فلا تتعلق به او نقول لو كانت النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل
البدن ضرورة والتالي بط والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا تتعلق به لانا نقول
لانم انه لو كانت مستغنية عنه لما تعلق به لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم
حدوث البدن فما احدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء وتحصل الاحتياج
فتتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه وهي اى
النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن والا لكان فسادها بعد وجودها لان فساد

الجسم بدون فساد الصورة غير معقول وح يكون فيها شي بنفسه بالفعل و
شي يقبل الفساد واحدهما غير الاخر لان القابل للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى
معه فيكون مركبة اي من مادة وصورة فلا يكون بسيطا هف ولكان اي انها باقية
والا لكان لها قوة الفساد وقوة الثبات والشي الواحد اي البسيط لا يكون له هاتان
القوتان لانهما انما يكونان لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون
فيه شي يقبل الفساد ولان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشي بنفسه فيلزم تركيبها هف
وللقابل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فسادها بمانع
من الخارج وذلك لا يتوقف على فساد صورته على انا نقول الصور جوهر مع ان فسادها
لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة ننقل الكلام
الكلام اليها لننتهي الى صورة لا يكون فسادها الا بمانع من الخارج وفي الحواشي
القطبية ان اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون فسادها
غير معقول يكون التعرض لقوله وح الى آخره ضايعا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة
وان اراد بالصورة ما له مدخل في قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب
في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشي امرا خارجا عنه اللهم الا اذا حمل الكلام الى الجوهر
ويقول فساده يقتضي ان يكون فيه شي يقبل الفساد وح يكون التعرض للثاني ضايعا
اقول وفيه نظر لان الثاني دليل آخر مستانف لا انه تمام الاول حتى يكون ضايعا والاولى
في المنع اقتصارا ذلك ان يكون فيه شي يقبل الفساد وان الشي الواحد اي وان منع
ان الشي الواحد لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الامتناع في الخارج فما
قوة الفساد وهذا المعنى لا يقتضي محلا لكونه عدميا قالوا في ابطال التناسخ ان النفس
حادثة مع حدوث البدن على معنى اي عند حدوث كل بدن لا بد ان يحدث نفس لان
النفس حادثة لما مر وتوقف حدوثها عليها على استعداد المادة ومادة النفس

البدن فالعلة التامة لحدوثها يتوقف على حدوث البدن الصالح لقبول النفس
على معنى انها تنعدم بعدمه وتحقق بتحققه والا لجاز وجودها قبل البدن او عدمها
مع حدوثه وهما محالان وفي استحالة الثاني نظر فانه عين النزاع وفي الحواشي القطبية لانه
لو لم تنعدم العلة التامة بعدم البدن ولم تحقق بتحققه لزم ان لا يكون العلة التامة مع البدن
واذا لم يكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو محال
او تأخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثه وفي استحالته نظر لان الواجب ان يكون
تحت هذا الفرض وح يفيض من العلة الفاعلة نفس عند حدوثه فلو تعلقت به نفس
اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل لان كل احد
يجد هويته واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون اثنان ولا يميز بينهما وهو مبني على
حدوث النفس المبني على فساد التناسخ فيكون دورا ويختتم هذه المقالة بتحقيق
الاول في امكان الوحي والنبوة واعلم ان للانسان قوى خمسة باطنة منها المتخيلة
وهي التي من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذي راسين او عديم الراس
والاخرى الحس المشترك وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة
وان هذه الصورة قد يرد عليها من خارج كانشاهد الاشياء الموجودة في الخارج وقد
يرد عليها من داخل كالاشياء التي يراها النائمون والممرورون فانها ليست
ماخوذة من الموجودات الخارجية بل يردها عليها من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود انما
انتقاش الحس المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج لانها لم تتسع لهذه الصور
وهذا المانع عايد الى القابل واما ان النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم تتفرغ لافعالها
نفسها خاصة وهذا المانع عايد الى الفاعل فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش
اصلا ولزوال احدهما كما في حالة النوم التي سكن فيها المانع الاول وفي حالة المرض
التي سكن فيها المانع الثاني لاستعمال النفس في تدبير البدن فربما تسلط المتخيل على

الحس المشترك فلوح فيها الصور المحسوسة مساهدة وان جميع الامور الكاينة في العالم ما تحقق او سيتحقق او هو متحقق في الحال مرتسمة في المبادي العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى الوجه الجزئي على راي المشائين وعلى الوجهين جميعا على راي الشيخ وان النفوس الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادي المفارقة وتنتقش بالصور المحسوسة المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادي ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث يقدر على استخلاص الحس المشترك على تعلقات الحواس الظاهرة اي عن الصور الواردة عليها فيها واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان تتصل حالة التيقظ بتلك المبادي العالية وتدرك ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كلي فتحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شانها محاكاة الامور ثم ان تلك الصور الجزئية تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير مشاهدة الصفاء الحس المشترك فربما يشاهد مثالا يخاطبه بكلام يلهمه من احواله او سمع كلاما محصل النظم من هاتف وان لم يشاهده كما يحكى من الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون في اجل احوال الوحي وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله لما كان للانسان القوة المتخيلة وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ وشانها تركيب الصور والمعاني وقوة الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف الاول من الدماغ وتجتمع عندها صور جميع المحسوسات فلا يبعد وجود نفس قوية تتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرك ما عندها من المغيبات على وجه كلي فتحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها

كما

كما ت الجزاف والفضائل بصور جميلة وكما تنها الشرور والرذائل باضدادها ثم تنزل منها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لقوة النفس على استخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهرة كما تقع اي الاستخلاص في حالة النوم اي هذه الحالة تقع في حالة التيقظ كما ذكرنا وهو الوحي وان كان صاحب النفس نبيا والالهام ان كان صاحبها وليا كما يقع في حالة النوم واما قياس هذه الحالة على تلك الحالة لان لان التعارف والتسامع يشهدان لكل احد بوقوع اطلاع النفس على الغيب في الجملة حالة النوم بل ليس احد من الناس الا وقد جرت منه ذلك مع نفسه على وجه يوجبه التصديق اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ نايم قوى التخيل و التذكر على ما ذكره الشيخ في النمط العاشر من الاشارات وقوله الا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة اشارة الى الفرق بين الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حالة التيقظ لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور في الوحي وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلثة اما لان النفس اذا التفتت اي توسطت الالات بصور جزئية وبعثت مخزونة في الخيال وهي القوة التي في مؤخر التجويف الاول من الدماغ من شانها حفظ الصور فعند النوم ترتسم في الحس المشترك وهذه السبب كثير الوجود او لانها اي لان النفس او المتخيلة والثاني اقرب معنى اخترعت صورة والقتها فعند النوم حصل فيها اي في الحس المشترك لاشتغالها عن المتخيلة عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك او لان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة تغير فتغير افعال المتخيلة بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة الغيران ومن مال مزاجه الى البرودة رأى الثلوج وعلى هذا القياس وانما حصلت هذه واما لها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما تتعدى الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه يكون

كان الالات فاذا التفت النفس الى تلك من موضع الى موضع او الى حاسيا او غافل حتى تنام الامور في النوم

سببا لحدوثه اذا حلت الاشيا موجودة وجود اقتضا بامثاله على غيره والقوة
المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية متاثرة بتاثر المتعلق بطبعها وهي ليست
بجسم حتى تقبل بعض الكيفية المختصة بالاجسام فتقبل منها ما في طبعها قوله على الوجه
المذكور والمنامات التي تكون سببا احد هذه الامور لا غيره بها بل هي اضغاث
الاحلام واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا هو الفرق واما سبب روية
الصور التي يراها المرضى من المرورين وغيرهم فلان النفس ح تكون مشغولة بتدبير
البدن علما وذكرا فلا تتفرغ لضبط المتخيلة وح تقوى سلطانها عليها فاحدث في لوح
الصور التي من شانها ان ترتسم في الحس المشترك فتصير تلك الصور مشاهدة وما يرى في
حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان الخوف المستولي على النفس يصدها عن الضبط
فلا جرم تقوى المتخيلة على اللوح فتصير الصور الهايلة كصورة الغول واشباهها مرتسمة
في الحس المشترك مشاهدة واما امكان النبوة فلا مر والتصور النفساني قد يكون سببا لحدوث
الحوادث ويدل على ذلك وجوه الاول ان يومر الماشي على جذع مرتفع اذا كان
الجذع فوق جدار ولا يزلق اذا كان على قرار من الارض الثاني ان لوم الانسان
قد يغضب اما على التدريج او دفعة فينبسط روحه وينتفض ويحمر لونه ويصفر
قد يبلغ هذا التغير حدا يغير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث
قوله والا اي لو لم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما امكن للنفس
تدبير البدن وفي الحواشي القطبية لاحاجة الى هذا اي الى البدن اذا كان نكسوا عليه ولو كان
ما سنذكره مجردة اي لو والتصور النفساني لكن التالي باطل لان تدبيرها لمجرد التصور
النفساني ما المقدم مثله وح اي وحين على هذا التقدير وهو كون التصور النفساني سببا
لحدوث الحوادث تكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفساني في الجملة وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لان اللازم تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها اما في غيرها فلم تم واقول هذا النظر

انما يتوجه ان لو فسر قوله ح بتقدير كون تدبير النفس البدن لمجرد التصور النفساني
واما اذا فسر بالتقدير الذي فسرناه به فلا على ما لا يخفى ولا حاجة ان يوجه على ما ذكره المصنف
هذا النظر قال صاحب الحواشي فما سبق انما لا حاجة الى البدن اي الواجب الاقتصار
على التدبير ليلزم منه ظاهرا تاثيرها في المادة المباينة الغير المتصلة بها بالعموم التدريجي وقليل
ان نقول التقدير الذي فسر به قوله وح هو كون التصور النفساني سببا لحدوث
الحوادث في البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لا غير فاللازم منه ايضا تاثير
النفس في الهيولى التي اتصل بها لا غير فعلى التقديرين لا بد وان يزاد عليه شي
ليلزم تاثير النفس في الهيولى المباينة فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد
نسبة النفس الى البدن اي كما ان البدن مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصري
مطيعة لتلك النفس القوية حتى يكون تصوراتها سببا لخرق العادات فيصدر منها في
اجسام هذا العالم خصوصا في جسم صاحبها اولى بها المناسبة كخصوصية بدنها الامور الوقتية
التي هي المعجزات اذا كانت مقرونة بالتحدي مع عدم المعارض فان المعجز امر خارق
للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارض فقولنا امر يشمل القول والفعل وقولنا
خارق للعادة ليخرج ما لا يكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون بالتحدي
ليتميز عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارض ليتميز عن السحر ونحوه الا ان المصنف لما كان
كلامه في النبوة وهي انما تختص بالتحدي فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ
في اخر النمط العاشر من الاشارات نصيحة وحاصلها النهي عن مذاهب المتفلسفة
الذين يرون انكار ما لا يحيطون به من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يكون على
خلاف العادات علما وحكمه على ان الحمق في انكار ما لم يعرف امتناعه ليس دون الحمق
في الاعتراف بما لم يعرف ثبوته والامر بالاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم البرهان على
ثبوت احد طرفي ذلك الشي وهذا هو الحق فان الجزم بالعصمة المحتملة من غير برهان من الحماقة

سوا كان في الاثبات كما يكون من العوام او في النفي كما يكون من المتفلسفة ويحتمل
ان يقال ان الحمق الاول مرتب الى السلامة لما انه موافق للشرايع وفيه من المصالح ما فيه
بخلاف الثاني فانه مناف للشرايع وفيه من الفساد ما فيه ونعم ما قال الشيخ في اخر تلك النصيحة
واعلم ان في الطبيعة عجايب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات
على غرايب ومن اراد كشف مقامات العارفين وكيفية ترقيهم في تلك المقامات واسرار
الايات الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ
بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده الثاني احوال النفس
بعد المفارقة منهم من قال انها تنعدم وتعاد مع البدن حسبها وتتعلق به ولا برهان
عليه ومنهم من قال يتوقف وجودها على البدن المعين والا لما وجدت معه ويلزم من
انعدامه انعدامها وفيه نظر لانا نمنع توقف وجودها على البدن وانما يكون كذلك لو لم يكن
موجودا قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بان بقاءها متوقف عليه فانه شرط
معد ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام المعلول ومنهم من قال بعدمها وانتساخها
قايمة بنفسها فاذا انعدم البدن تعلق ببدن اخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة
ببدن اخر وفيه نظر لانا لا نم قدمها ولا نم انه لا يمكن ان تقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن
فان من الجايز ان يكون استكمالها متوقفا على البدن فيكون البدن آلة لكمالها فيتعلق
به فاذا زال البدن تبقى موجودة بعلة وجودها ومنهم من قال بتجردها وبقايها بعد البدن
وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد عدم العدم اي بعد عدم البدن قايمة بنفسها وتكون
لها سعادة وشقاوة وسببها ادراك الملايم من حيث هو ملايم وشقاوة وسببها ادراك المنافي
من حيث هو مناف والملايم لها اي للنفس ادراك الموجودات بان يحصل لها ما يمكن
ادراكه من الحق الاول وانه واجب لذاته منزه عن النقايص منبع لفيضان الخير ثم يدرك
ما صدر عنه على الترتيب الواقع في الوجود وهذا كله بحسب القوة النظرية واما ما هو بحسب القوة

العملية فاليه اشار بقوله ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيات البدنية الردية
التي توجب استغراقها اي استغراق النفس في مقتضيات القوى الجسمانية كالشهوة
والغضب والغفلة عن العالم العقلي وانغماسها بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات
واكتساب المجهول من العلوم حسا والهيات والاعتقادات اي وبان يحصل لها الاعتقادات
الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية فان قيل لم لا يحصل لتلك
النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة فنقول الاستغراق
في شواغل البدن وعوايقه منعها من الشعور بامكان الكمالات فلو اشتياق اليها فان
اشتغال النفس بالمحسوسات منعها من الالتفات الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا
فلم يحصل لها اليها شوق كالعنين لا يشتاق الى الجماع والاصم الذي لا يشتاق الى سماع
الالحان واليه اشار بقوله الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل اليها السعادة والشقاوة
لاستغراقها في تدبير البدن فاذا فارقت زال العايق اي عن السعادة والشقاوة وهو
تدبير البدن وثبتت السعادة والشقاوة وتختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة
والشقاوة وكل ذلك اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه وهي على حدوث النفس وفساد
التناسخ وقد عرفتها فيهما قال الاستاد اشرف الحق والدين برد الله مضجعه ونحن نقول ان
النفس انما تعلقت بالبدن الموقت كالاتها عليه والا لما تعلقت فاذا استكملت بواسطته
وتجردت عن الهيات البدنية الردية لم يبق لها شوق الى البدن فلا تتعلق ببدن اخر بعد
خراب البدن بل تجذبها الكمال الى عالم القدس وتنخرط في سلك الجبروت واذا لم تستكمل
ولكن لم تتجرد عن الهيات المذكورة لم يبق لها الا حاجة الى البدن فلا تتعلق ببدن اخر
لكن تبقى بسبب الهيات البدنية الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها
عرضت بمباشرة الامور البدنية فتزول اخر الامر ويحصل لها السعادات الكاملة وان
لم تستكمل بعد محتاجة الى البدن فان لم تكن لها سامات ردية احتمل ان تبقى قايمة بنفسها

بعد ان البدن وتحصل لها الخلاص من العذاب وهو التجمل بالحب ان علم ويحتمل ان تحدثها الحاجة الى الكمال الى التعلق ببدن اخر انسانى وان كان فيها هيئات رديه يحتمل ان تبقى معذبة بتلك الهيئات دايما وان كانت عارضة بسبب مباشرة الامور لكونها غير متمكنة ويحتمل ان تحدثها تلك الهيئات الى التعلق ببدن اخر حيوانى واكثر ما فى هذا البحث ظنون وحسبانات لم يتم على شى منها برهان فلا يصح الاعتقاد بشى من ذلك كما فى النصيحة المنقولة عن الشيخ بل الحسا السرح الى بقعة الامكان الى ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم بشى من هذه الامور والامام لما ذكر فى الملخص احوال النفس بعد المفارقة وذكر ما عليها قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد الغيبة عسر لا يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى ولكن هذا اخر ما يورده فى العلم الالهى ويتلوه القسم الثانى فى الطبيعى والحمد لله على الانعام والصلوة على محمد وآله الكرام ولكن هذا اخر ما اوردناه من ايراده

فى شرح هذا القسم ولواهب العقل والحق

ومعطى العدل والخيرات حمد

لا يعد ولا يحصى وشكر

لا يحصر ولا ينقص

والحمد لله رب

العا

لمين

قال المص رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم القسم الثانى فى العلم الطبيعى وفيه مقالات الاولى فى احكام الجسم وما يتعلق به اى بالجسم وفيها مباحث البحث الاول فى نفى الجزء الذى لا يتجزى وبيان امتناع تالف الجسم منه الا بتياهى وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهى القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة بل دايما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل وذهب جمهور المتكلمين ان كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية وكل واحد من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجزه عنه ولا فرضا لتعذر تمييز طرف منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم فى الكمية لا كانقسامه فى العقل الى الهيولى والصورة عند الحكماء وبالجملة تالف الاجسام من ذوات المقادير منها انما لا تتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار وقد اعترفوا به وعندهم منها المقادير والاجسام والذى يبطل مذهبهم وجوه احدها انه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماسه جزء اخر او ماسه وتداخلا اى بالكلية بان يكون مجموعهما بمقدار احدهما فى الوجود ومقدار لما ذكرنا والا فالجانب الذى يماس الاخر غير الذى لا يماس به فينقسم واعترض عليه بان المماسة والملاقاة انما يكون بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهى فلم لا يجوز لكل جزء نهايتان لا جزءان فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنتين فمحل احدهما غير محل الاخرى فيلزم الانقسام الثانى قوله ولانه لو وجد اجزاء لا يتجزى فالطوق

العظيم من الرحى اذا قطع جزءا من الصغير لا يقطع مثله اذ اكثر والا لكانت المسافة التى يقطعها الصغير مثل الذى يقطعها الكبير على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثانى بل اقل فينقسم وكذلك الكلام فى الرحا ذى الشعب الثلث اى لو وجد جزء لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدواير بالرحا ذى الشعب الثلث وذلك لانا اذا رسمنا الدوائر فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فاما ان تقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم الى اخر ما مر ذكره واعترض عليه اصحاب الجزء بانا لا نم انه لم يقطع المثل او اكثر على تقدير قطع العظيم جزءا لزم ان تقطع اقل بل تقف الصغير فى بعض ازمنة حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بتفكك الرحى ولا يسمع منعهم الوضع فى الحديد والالماس فان قدرته تعالى لا تمنع عن شى فلا بد من اقامة برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير مرارا كثيرة لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان نسبة ما زادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة فى السكنات وكان ما يحس فيه من السكنات اضعاف ما يحس من الحركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله ولان الجسم لو تركب من اجزاء لا تتجزى فعند حركته اى حركة الجسم يلزم حركته اى حركة الجزء الذى لا يتجزى من جزء الى اخر ويمتنع ان يوصف بالحركة حال ما يكون ملاقيا بالجزء الاول لانه لم يشرع بعد فى الحركة او للجزء الثانى لانه قد انقضت الحركة بل حال ما يكون على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما يلاقى احدهما غير ما منه يلاقى الاخر وما يلاقى من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما لا يلاقيه الرابع قوله ولان الشمس اذا ارتفعت وتوجيهه ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا تتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا لا يتجزى فانا نقص من ظل الخشبة المقابلة لها المغروزة فى الارض جزءا او اكثر كان طول الظل اى طول الظل الذى

استعص من اول النهار الى منتصفه مثل ارتفاع الشمس في نصف النهار على التقدير
الاول او اكثر على التقدير الثاني وان استعص اقل انقسم الجزء الخامس قوله ولان تلك
الاجزاء ان لم تكن كرية وتوجيهه ان يقال الجزء متناه وكل متناه مشكل وكل مشكل اما ان يحيط
به حد وهو الكرى او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية او لا فان لم تكن كرية كان
احد جانبيه غير الجانب الاخر لانه اذا لم تكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك
من الاشكال الكثيرة الاضلاع وح كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع واقل فيلزم
الانقسام وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى بعض يحدث فرج خالية كل واحدة
منها اقل من الجزء واذا وجد شئ اقل من الجزء يلزم انقسامه لا يقال النقطة موجودة ذات
وضع لانها طرف الخط الذي هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود
موجود فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الاخر واذا كان
محلها غير منقسم لزم وجود شئ متحيز غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى وقوله ولان الحركة
الحاضرة غير منقسمة حجة اخرى للمثبتين وتوجيهها ان يقال الجزء موجود لان الحركة موجودة وكل
ينقسم الى ماض وحال ومستقبل والحركة الماضية والمستقبلة معدومتان فالحركة الموجودة
هي الحاضرة وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شان اجزاء الحركة ذلك فلا
يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا هف واذا لم تكن الحركة الحاضرة
منقسمة فالمسافة التي تقع عليها تلك الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطبية اي في الطول لانه
اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذ لا اذا بين عدم انقسامها في العرض والعمق ايضا وسيأتي
على نحو ما مر والا لكانت الحركة بعض الحركة اي كلها فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو ممنوع لما مر
واذا لم تكن المسافة التي تقع عليها تلك الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب لانا نقول
لا نم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة لا هوية ولا تحقق لها في الاعيان
وفي الحواشي القطبية ان هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقد

انفصال اشارة الى ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدومة وفيه
نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا في الخط والسطح
اللذين هما من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا
فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في جانبه عند شئ فذلك الشئ هو طرفه والعقد فيه انه ان
اريد بالطرف ما به ينتهي المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد به فناء
المقدار ونفاده فهو امر عدمي لكن ليس عدما محضا بل عدم نفيدها ولا شك ان نفاد
المقدار وفناءه انما يكون عند شئ وهو اما ان يكون مقدارا آخر فذلك هو الطرف بالحقيقة
فان اطراف المقادير المتناهية موجودة بلا ريب ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم انقسامها
بانقسام محلها وانما ينقسم ان لو كان حلولها حلول السريان وهو مم لان طرف الخط لا
يقوم بالخط حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان حلول الشئ في الشئ قد يعني به كون
الحال ساريا في محله مثل سريان اللون في الجسم وقد يعني به كون الحال محتاجا في وجوده الى
المحل وحلول النقطة في المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها و
اما انقسام الحركة الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمي فلا نم ان اجزاءها لا تجتمع وان
اريد به الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية
او الفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل غير صحيح لان الحال
حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها
اذ لو كانت اجزاء للمقادير التي هي فصول لها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلاثة اقسام
والقسمة الى ثلاثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام هف بل هي موجودات متغايرة لما هي حدود
لها بالنوع وايضا لا يلزم من عدم الحركة الماضية والمستقبلة في الحال عدمهما مطلقا والا يلزم
من عدم الحركة الحاضرة في الماضي والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في الزمان
الماضي والحركة المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلم منه امتناع تركب الجسم

من اجزاء لا تتجزى غير متناهية اشارة الى بطلان مذهب النظام من المتكلمين المعتزلة
فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية موجودة بالفعل والاول
يدل على بطلان تركب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام
او ممتنعة الانقسام وحينئذ والى الوجه الاول اشار بقوله ولانه لو تألف اي الجسم
المتناهي من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة في زمان متناه قطعا لاجزاء غير متناهية
لان المتحرك على المسافة لا يمكن من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يمكن من قطع نصفها
الا بعد قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد الاقل
امتنع قطع تلك المسافة الا في زمنه غير متناهية لكن هو الشئ كذلك لانا نرى حيوانا يقطع
مسافات كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون
محالا لو لم يكن الزمان ايضا متألفا من اجزاء غير متناهية واما اذا كان عليه وهو اليه
فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثاني اشار بقوله ولكان تأليفها مفيدا للحجم اذا اجزاء غير متناهية
وذلك لان عددا متناهيا من الكثيرة اذا اخذ مؤلفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد
لم يكن التأليف مفيدا للمقدار لان الحجم لا يزداد به وان كان ذلك التأليف مفيدا للمقدار
فيزداد بزيادته فاذا كانت الاجزاء المؤلفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر
لان ذلك انما يلزم لو لم يقل النظام بالتداخل او قال بحصول البعد من الاجزاء المتناهية واما
هو فمن قولك لان من الاحتمالات ان يتألف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة
بالفعل وان لم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تألف الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية ممتنع
سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام ليلزم من ذلك مع امتناع تركبه
من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام صحة قوله فعلم ان الجسم فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل
واحد في نفسه كما هو عند الحس كما ذهب اليه جمهور الحكماء والاسباب المرجحة القسمة اما
الفك او الوهم او اختلاف عرضين لان الانفصال اما ان يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون

والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم والاول هو الفك والقطع والثاني هو باختلاف
عرضين والثالث هو بالوهم لا يقال لا يلزم من ذلك اتصاله من نفسه وانما يلزم ان لو كانت
الاحتمالات منحصرة في هذه الاربعة وهو مم لجواز تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام
لانا نقول الاحتمالات منحصرة في الستة لان الجسم البسيط اما ان لا يكون فيه انفصال وهو قابل له اما ان
يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون تلك المفاصل متناهية او غير
متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان
يكون قابلا لانقسامات متناهية او غير متناهية فذكر المصنف هنا بطلان الاحتمال الاول
وهو تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين والثالث
وهو تألفه من اجزاء لا تتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع وهو تألفه من اجزاء
غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس وهو كون الجسم المتصل قابلا للانقسامات متناهية
كما ذهب اليه الشهرستاني واليه اشار بقوله ولا ينتهي اي الجسم الذي هو متصل في نفسه
في القسمة الى حد لا ينقسم والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد ابطلناه وذكر
في الآتي بطلان الاحتمال الثاني وهو تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه
ديمقراطيس وبقي حينئذ السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا للانقسامات
غير متناهية واليه اشار بقوله بل هو اي الجسم المتصل في نفسه كما هو عند الحس قابل
للقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما تقف لمانع كالصغر والصلابة دون
الوهمية لا يقال الاحتمال الثاني ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة
الانقسام متحدة الحقيقة والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكر في الآتي يدل على بطلان
الاول منهما دون الثاني فلا بد من ابطاله ايضا ليتعين ما ذهب اليه الحكماء لانا نقول
لا احتمال للاحتمال الثاني منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتألف
منهما بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر اذ لا يثبت ان الجسم البسيط في نفسه متصل

واحد في والمتصل فانه قابل للانفصال ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال
والقابل يبقى مع المقبول فهي شيء اخر كان عند الاتصال صار قابلا له وهو الهيولى وكالافلاك
وان لم يقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعتها الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى
افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركبا من الصورة والهيولى اذا تحقق ذلك
فنقول والهيولى لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت الا ما يطابقها اي من المقدار لكنها
تقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل والتكاثف للحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار
في ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفي الحواشي القطبية هذا انما يدل على
انها لا مقدار خاصا لها واما نفي المقدار مطلقا والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها
انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها الى هيولى اخرى لقبولها الانفصال
وهكذا الى غير النهاية وهو محال لكن المقدار بعينها لقبول الانقسام وان لم يبق عند حصول
الانقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله في المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهيولى
تقبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهي وقوله وانقسامها لا يقتضي ان
يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان
يقال لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله محوجا الى هيولى لكان انقسام الهيولى بعد اتصالها
محوجا الى هيولى اخرى ويتسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته محوج الى الهيولى والهيولى
غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلا يقتضي انقسامها ان يكون لها هيولى اخرى البحث
الثاني في ان لكل جسم فله شكل طبيعي وحيز طبيعي قال رحمه الله ولكل شكل طبيعي وحيز
طبيعي وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان
للمحدد ولذلك قال الشيخ في الاشارات انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض
له من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم
اذا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان او فسر الحيز والمكان بما له الوضع لذاته والحاصل فيه كما يتبينه

مكان م

اعنى

اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوي للمتمكن والمنحاز او غير ذلك
لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة وجب ان يكون له شكل وحيز بالضرورة ولا نعني بالطبيعي
الا ذلك وهو ظ والشكل الطبيعي للبسيط وهو الذي ليس فيه اختلاف طبائع الكرة
وصوابه الكري لان الكرة هو المشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اي قوته طبيعة واحدة
والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون
كريا واليه اشار بقوله لان غير الكرة كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها
على الخطوط والزوايا مختلف الجهات مختص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح
بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها
بسيطة اجيب عنه بان استدارتها ممانعة بالقسر وصورتها مانعة من العود اليها فان
قيل القول بذلك يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ومانعة من حصول ذلك
الشيء وهو محال اجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فهو ممنوع وان اردتم
فهو مسلم لكن الممنوع حصول ذلك الشيء اما وقوعه بالعرض فان الطبيعة اقتضت
بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل واتفقا ونا تلك الكيفية لا ينافي
اقتضائها الشكل بل هو مؤكد له لو خليت وطبعها لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة
مقتضية لشيء ومانعة من حصول ذلك الشيء بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل
ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل
الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك اي المنع عن العود ولزوال اجزاء الارض عن الحالة
الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه وليس لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه ان
حصل في احدهما كان الاخر مهروبا بالطبع وان لم يحصل في شيء منهما فقاسر فاذا ارتفع
القاسر امتنع ان يتوجه في حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون ايضا مهروبا بالطبع

وقد فرضنا ان كل واحد منهما حيز طبيعي له هف وهذا في البسيط واما المركب فلما
لم يكن له مكان يختص به في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع واي مكان
على سبيل الابداع قبل التركيب بطلب المركب اذا حصل بعض وجود الخلاء حالة الابداع
وهو محال فالامكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها واذا كان الامر كذلك فالجسم المركب
اما ان يكون احد بسائطه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون فان كان غالبا فمكان
ذلك المركب المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط الغالب وان لم في بسائطه ما هو
الغالب بالاطلاق فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة غالبة على
الباقية وهي يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب طلب جهة المكان او لا يكون كذلك
بل تساوت فيه مقادير القوى وعلى الاول يكون الحاصل ما يقتضيه الغالب فيه بحسب
طلب جهة مكانه مثلا اذا كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبتين على الباقي
كان من الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني يكون مكانه المكان
الذي اتفق فيه تركيبه واليه اشار بقوله والحيز الطبيعي للمركب حيز البسيط الغالب
اما مطلقا والمحسب مكانه واما ما يتفق اي الحيز الذي يتفق تركيبه فيه عند استوار
الميل وما ت اي عند استواء ميل وما ت بسائطه التي فيها عن المكان الذي اتفق وجوده
فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثمه والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزاه اللذان مكانهما
في جهتين غالبين كالارض والنار المبحث الثالث في المكان قال رحمه الله والمكان
ما يتمكن فيه الجسم وفي الحواشي القطبية قيل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى
متحرك فله مكان وليس هو سوى سطح المحوي وللفلك الاوسط مكانان سطح الحاوي
وسطح المحوي وما تقال من ان الجسم الواحد له مكان واحد محمول على جهة واحدة وما فيه
غير خاف عليك واعلم ان للمكان امارات او نعوتا تطابق الجمهور الاول ان ينسب اليه
الجسم بلفظ في وما في معناها على الالفاظ الدالة على الظرفية من اي لغة واليه الاشارة

بقوله

بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم الثاني صحة انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله
ولا يكون بمعنى التمكن فيه مانعا من الانتقال عنه فان قيل من الاجسام ما لا يصح
عليه الانتقال كالافلاك قلنا بعض التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها بسبب
اخر كصورة نوعية او غيرها لا لانها اجسام متمكنة الثالث استحالة حصول جسمين
فيه الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات
ان المتنازعين في ماهية المكان او مفهوم اسمه ان لم يسلم احدهما للاخر علامة او
لازما من اللوازم او خاصة او امرا في ذاته لا يصح لاحدهما تصحيح قاعدة بحجة فان
الاصطلاحات لا مناقشة فيها ويصير ذلك خلافا لفظيا لا حقيقيا وان اصطلح
بعض الناس على ان المكان ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا
الاصطلاح والاظهر ان يكون اي المكان معدوما لكونه مشارا اليه الاشارة الى
بعد الحيز وذلك الحيز ولا شيء من المعدوم مشارا اليه فهو اذن موجود وليس اي
المكان خلاء لانه اي لان الخلاء محال واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان فرقة
يزعم انه لا شيء محض وبهذا قال الامام وهو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما
ما يلاقي واحدا منهما وفرقة تزعم مقدار مجرد عن المادة من شانه ان يشغله الاجسام
بالحصول فيه فلو لم يكن للخلاء محالا بل كان خلاء لكان اما عدما محضا او مقدارا مجردا
على ما قال وان كان خلاء عدما محضا او مقدارا مجردا اي عن المادة والاول محال لانه لو
كان خلاء لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من
الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر
مساو للاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله لكونه قابلا
للزيادة والنقصان ذكره بانه لا انه قابل للزيادة والنقصان في نفس الامر وكذا الثاني
اي محال لما مر من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى كذا في الحواشي القطبية

وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكره تناهي الابعاد والمقدار لا يوجد مفارقا
عن المادة والا لكان غنيا بذاته عنها فلا يحل فيها البتة ولوجهين اخرين والى الاول
منهما اشار بقوله **وان البعد المجرد لو كان موجودا لكان متناهيا** لوجوب تناهي الابعاد
فيلزمه شكل في الوجود اي في الوجود الخارجي لا في الوجود الذهني لامكان تصوره غير
متناه وفي المحاكمات الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها
به وهي لا يمكن ان يحصل للامتداد والا لجاز كونه لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال
التي من لواحق المادة وهو خلاف المقدر واقول انما قال من جهة احاطتها به احترازا عن
غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر
لكن لا في جهة احاطتها به لان معناه ان علة حصول تلك الهيئة انما يكون احاطة الحد والحدود
به ولا شك في ان السواد لا يحصل من احاطة الحد او الحدود بالجسم وفيه ان الانفعال الى الانفعال
كان من لواحق المادة لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفعال كاشكال الشمعة المتعددة
بحسب التشكلات المختلفة **ولا يجوز ان يكون ذلك** اي لزوم الشكل **لنفس المقدار**
والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل وهو ظ وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم
وفي المحاكمات العظيمة والا لكان الفاعل قابلا ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل وفيه نظر
لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفعال **ولا لسبب من خارج والا**
لكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وكلما كان كذلك كان ماديا فالمجرد على التقدير
يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه انفا **ولا للمادة لانا فرضناه مجردا عنها** والى الثاني
من الوجهين اشار بقوله **ولانه لو كان موجودا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع التداخل بين البعدين**
في مادة واحدة لاستلزامه عدم الامتياز من ذينك البعدين لان الاختلاف افراد الطبيعة
الواحدة باختلاف المواد وهذه المقدمة ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد لاختلاف
افراد البعد عنده من غير مادة **لا يقال** لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء بالضرورة ولو

كان

كان لذلك لا امتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه **اذا تحرك جسم امتنع**
ان ينتقل الى مكان مملو والا لكان للجسم الذي فيه ان ينتقل الى مكانه فيلزم الدور
لانه ح يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه وذلك دور وفي المحاكمات
العظيمة وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا ح لا امتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمكة
الى مكان الاخر وليس كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه **او الى**
مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم بل الى مكان وهو خلاف المقدر لا يقال
ههنا قسم اخر وهو ان لا يمنع الجسم الذي في ذلك المكان لان عدم انتقاله يستلزم
اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو مذهب الكستي اه ولهذا
لم يتعرض لهذا القسم وايضا لو كان وجود الخلاء ممتنعا لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن
اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث والتالي بط لان عند ذلك ينتقل
الجسم كالهواء اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا والى ذلك اشار
بقوله **ولانا اذا رفعنا باطن اصبعنا الملاصق لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث**
دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا **انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف**
يكون الوسط خاليا لانا نقول الاول فلا يلزم منه حركة جميع الاجسام ان تحرك ذلك الجسم الى
مكان آخر بل يكاثف ما قدامه اي الجسم الذي قدامه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار
العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار
ويحصل فيه عقيبه مقدار اخر اصغر او ازيد لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات
ويتخلخل ما خلفه اي الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي كان فيه و
يحصل فيه عقيبه مقدار اعظم لا يقال تخلخل الجسم الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم
المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا منه واما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا فلا لانه اذا
كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا الى التكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا

لو وادكان اعظم فلابد من ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه وكل الجسم لانا نقول
يتخلل ما خلفه اما هو مكان الجسم الذي تحرك اولا والا لام ترجع الى مكان الجسم الآخر
الذي انتقل الجسم المفروض اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سؤال مقدر هو ان يقال
الشك وان اندفع من هذا الجانب لكن توجه الى الجانب الاخر وذلك لان مكان الجسم
الذي تحرك اولا ان لم ينتقل اليه جسم اخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم اخر لزم الخلاء لجواز
ان يتخلل الجسم الذي هو خلف الجسم الذي تحرك ثانيا والاصوب ان يقال لا نم انه اذا
تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لان الجسم الذي فيه ان انتقل لزم الدور او
حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لا نم لجواز ان يتكاثف الذي
فيه وهو الجسم الذي قدامه فلم يلزم التداخل ويتخلل الجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم
المتحرك خاليا وقوله لان المادة قابلة للمقادير المختلفة لما مر فيجوز ان تخلع مقدارا اكبر وتلبس
اصغر وبالعكس اشارة تعليل صحة التخلخل والتكاثف واما الثاني فان اردتم
بالدفعة الآن فلا نم وقوع الحركة فيه وان بها الزمان الحاضر فنمنعه اي منع الزمان الذي
تحرك فيه الاصبع الى فوق تحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا تقع الخلاء وهو ظاهر
ومن العلامات الدالة على امتناع الخلاء الآثار الصق الراس في استدامة ثقب ضيقة
وقد على الماء فان فتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل لئلا يقع الخلاء والانبوبة اذا وضع
احد طرفيها في الماء ومص صعد الماء حال خروج الهواء ومن البين انه ليس من شان
الماء الصعود فيكون ذلك لكون سطح الهواء ملازم سطح الماء فما دام مص الهواء انجذب
فانجذب معه الماء وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص لا علة له الا تلازم السطوح قيل لو
كان ارتفاع اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واحيانا اذا وضعت
عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بانه وصنى والحق ان هذه من قبيل الاقناعيات
لا من قبيل البرهانيات وانكسار القارورة التي ادخلنا راس انبوبة داخلها واحكمنا

الخلال التي في عنقها شي الى داخل ان حدسنا الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء
وانما انكسرت لامتناع الخلاء والى خارج ان ادخلنا ما فيها اي بحيث لا يخرج عنها الهواء
وانما انكسرت الى خارج لان الاناء وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها
غير امتناع الخلاء واما ابطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب ارسطو وقيل الكلف بامتناع الشي من النزول
وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان لا الهواء
المحيط لا يقال لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز ان يكون
هيولى الجسم او صورته او البعد كما ذهب الى كل واحد منها قوم او يكون بعدا يساوي
اقطار الجسم كما نقل عن افلاطون لانا نقول الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان
احد الثلثة واما البعد فلانه اما ان يكون حاويا مادة والاول يستحيل ان يكون مكانا لانه
يعود الجسم فيه يستلزم التداخل المح والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه واعلم
واعلم ان القائلين به فرقتان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه
والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الراي
يرون ان بين طرفي الكوز مثلا بعدا اداخله بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم
يدخل فيه جسم اخر لبقي البعد بين جوانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من ان يخلفه جسم اخر
عندهم مح واما القائل باستحالة الخلاء فلا يقول ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرا البعد المتمكن
الذي فيه لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوي ايضا متمكنا في سطح
اخر لا الى نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية وانه مح واعلم ان هذا الايراد بجوده تغيير
المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في مكان وليس كما تقدم منه
عن ولا انه ان يلزم الا اذا حمل الحيز في قوله وكل جسم حيز طبيعي على المكان ومنه ما عرفته
ولكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما

وكون الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب عن الاول بان الاجسام تنتهي الى
جسم لا مكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع فقط ولذلك ليست حركته
مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال لا نم لزوم الخ وانما يلزم ان لو لم تنته الاجسام
الى جسم لا مكان له وهو مم وعن الثاني بمنع كونهما اي كون الطير والحجر متحركين حينئذ
اي على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد
مفارقة مكان والحصول في مكان اخر وليس كذلك بل هي ذلك مع توجه المتحرك واذا
كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى آخر او التوجه منهما للهواء
والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا كمكان الفلك وقد يكون عدة سطوح
مما سيكا كالماء في النهر فان مكانه مركب من سطحين اعني سطح الارض تحته وسطح الهواء
فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الارض
الجاري عليه الماء وقد يكون الحاوي اي المكان متحركا والمحوي اي المتمكن ساكنا
كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكون متحركين كالافلاك المبحث الرابع في
الجهة وما يحدد الجهة به قال رحمه الله والجهة مقصد المتحرك اي بالحصول فيها ومتعلق
الاشارة اي متعلق الاشارة وهي امتداد يبتدي من المشير وينتهي الى المشار اليه
فيكون موجودا والا لما قصد المتحرك بالحصول فيها ولما تعلقت الاشارة اليها لامتناع
ان يقصد المتحرك بالحصول في المعدوم وان تتعلق الاشارة بالمعدوم ضرورة وما ذكره
قياسان من اول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد
المتحرك بالحصول فيه فهو موجود والثاني ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشارة
فهو موجود لا يقال لا نم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك في الكيف مثلا
من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا نقول ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود
بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري والقائل ان

يقول المتحرك الاينى يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد
وهو اما المحيط او المركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة وايضا الجهة
تكون موجودة ان لو كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي هي طرفه موجودا
فهو مم بل هو موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما ولا نسلم ان الفوق هو
النقطة المفروضة عليه ولا يلزم تعدد الفوق مع اتحاد التحت وغير منقسمة في امتداد الاشارة
اي في سمت ماخذ الاشارة والا فاذا وصل المتحرك الى الاقرب من منتهاها وتحركت
كانت الجهة ما وراءه ان كانت حركته الى الجهة وذلك لجواز ان كانت من الجهة وعلى
التقديرين يكون ما فرضناه جهة غير جهة هف والحصر اي حصر الحركة من الجهة والى
الجهة مم لجواز ان يكون في الجهة لا منها واليها وتوجيهه ان يقال لا نم انحصار الحركة فيهما
وانما ينحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في سمت ماخذ الاشارة واما اذا كانت
فقد يكون قسم اخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الجهة
سواء كانت منقسمة في سمت ماخذ الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة
التي تقطع بالحركة وانه مح لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشي لا
يكون ذلك الشي ضرورة واعلم انه لو كانت الامتدادات التي لم تتقاطع ويقوم بعضها على
بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات
بهذا الاعتبار ستا الا ان منها طرفي الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار طول قامته
حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي راسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله و
اسمان طرفا الامتداد العرضي ويسميهما باعتبار عرضه قلعته باليمين والشمال واليمين
ما يلي اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واسمان طرفا الامتداد الثالث ويسميهما
باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله فالجهات
الست ينقسم الى ما لا يتبدل بحسب العرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة

الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب
يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما
كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير
ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق والفوق
والتحت بحالهما ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعينتان بالطبع لا يكون تعين
وضعهما في خلاء لاستحالة الخلاء ولا في ملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه
بان يكون جهة من سايرها بل في ملاء غير متشابه واليه اشار بقوله ووجودها اي وجود الجهة
المتعينة بالطبع ليس في خلاء ولا في ملاء متشابه لاستحالة الخلاء وكون بعض جوانب
المتشابه اولى بالطبع وبعضها غير اولى تحكم بل في اطراف ونهايات وتحددها اي تحدد الجهات
الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس باجسام لانه ان لم يحط بعضها بالبعض
كان احدهما حاصلا في جانب وجهة من الاخر فهو اما طالب لتلك الجهة او متوجه عنها
وكيف كان يكون الجهات متحددة في نفسها لا بها فان قيل الحصر ممنوع اذ لا يلزم من ان لا يكون
طالبا لتلك الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع الا بدليل قلنا ممنوع لانا نمنع ان يكون تلك الجهة
هي جهة موضعه الطبيعي ام لا فان كان الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثاني
فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات
الخارجة منه ووقوع الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون ساير الجهات
الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن فان الوقوع في كل جهة و
على كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع موثر في التحديد
وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات معينة
دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيهما فان تسلسل هذا صار دورا والا فنتم
وان احاط اي بعضها بالبعض كان المحيط كافيا في التحديد اذ غاية القرب تتحدد بالمحيط و

غاية

غاية البعد بابعد حد من محيطه وهو مركزه ولا دخل للمحاط فيه اي في التحديد فان قيل
لا نم وانما يكون كذلك لو لم يتحدد به ايضا جهة القرب والبعد وهو مم فيجوز تحدده بالجسمين ج
ايضا ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط من غير ان يكون في
حشوه المحاط لتحدد به وحده جهة القرب والبعد فان تحدد المحيط يجب ان يسبق
حتى يمكن تحدده بحدد اخر وهو المراد من التحدد بالعرض ويمكن ان يقلب ذلك ولا الجسم
واحد غير كري والا لم يتحدد به الا جهة واحدة وهي القرب منه دون البعد عنه ليس
بمحدود بل جسم واحد كري ليتحدد بمحيطه غاية القرب وبمركزه غاية البعد لا يقال لا يكون
المحيط كافيا الا ان لو كان كريا وهو مم لانا نقول من الراس المحدد يجب كونه كريا والا لم يتعين
به الا جهة القرب والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا ثم تم الدليل المذكور وهو ظاهر
وليس خارج العالم كرة اخرى والا لزم الخلاء اي الخلاء الذي تسمى بعدا مفطورا لا الذي
هو عدم محض سواء كانت متناهية للمحدود او لم يكن وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم
اما الملازمة فلانه لو كان ثمة كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم او لم يكن فان لم
يكن فثبت الخلاء فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تتماس دون فرجة فثبت الخلاء ايضا
ولما كانت الفرجة وما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء اللازم عدما محضا بل بعدا
مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما بطلان التالي فظاهر واليه اشار بقوله لثبوت الفرجة
فيما بينهما على تقدير المماسة وما بينهما اي ولثبوت ما بينهما على تقدير اللامماسة للزيادة و
النقصان واذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون عالمان كل في حدود وهو المطلوب
وفي الحواشي القطبية هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة ايضا ولقايل
ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير المماسة لجواز ان يكون تلك الفرجة مملوة بجسم اخر وكذلك على
تقدير اللامماسة اي ولقايل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسة لجواز ان يكون ما بينهما
مملوا بجسم آخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا امتداد له طرفان فهو ذو جهتين

المقالة الثانية

فيستدعي محددا اكريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بكل جسم فقط عاد التجيز المذكور او ترتب الاجسام الى غير النهاية وان كان محيطا بكرة العالم الفصل بكل المحدد محددا وان كان كريا عاد التجيز المذكور او ترتب الاجسام الى غير النهاية تمت المقالة الاولى بعون الله وحسن توفيقه **المقالة الثانية في مباحث الحركة** لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في ذلك العلم في الحركة والسكون ومقدار الحركة الذي هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات ولنعدد ما اورده في هذه المقالة في مباحث المبحث الاول في ماهية الحركة قال رحمه الله **الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه بالقوة** فيكون بالقوة حاصلة وغير حاصلة هف **بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه** كالباري جل اسمه فانه منزه عن شائبة القوة والامكان ولا تصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شانه ان يكون له فهو حاصل له في الحواسي العظمه ولقائل ان يقول لو كان الشي بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فلزم التسلسل وايضا لابد لكل شي من اتصافه بصفات اضافية لم يكن متصفا به قبل فلا يكون الشي بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر **او من بعضها** اي او يكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون البعض بل يكون بالقوة في البعض الاخر **وكل ما بالقوة فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون** وهو اسم لما احدث دفعة والفساد لما زال دفعة **والثاني في الحركة والحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج** او يسيرا يسيرا الا دفعة لا يقال قوله على التدريج او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالان المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة والتدريج تصورها بديهي **وهي** اي الحركة **ممكنة الحصول للجسم** وكل ما كان ممكن الحصول لشي فحصوله كمال له **فحصولها** اي حصول الحركة **كمال له** اي للجسم **الا انها**

بعارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التادي الى الغير فيكون لها خاصيتان احديهما انه لابد هناك من امر ممكن الحصول كحصول المتحرك في المنتهى ليكون التادي اليه والثانية ان ذلك التوجه ما دام كذلك اي ما دام توجها بالفعل فلا بد ان يبقى منه شي بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك فانه يبقى منه شي بالقوة فالحركة متعلقة بان يبقى منها شي بالقوة وبان لا يكون التادي اليه حاصلا بالفعل وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها ليست بعض ماهيتها التادي الى الغير فلا يحصل فيها واحد من هذين الوصفين فان الشي مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هو هو لا يستعقب شيئا ولا يبقى عند حصولها شي منها بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا في مكان وهو ممكن الحصول في مكان اخر كان له امكانان احدهما امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهما كالان والتوجه متقدم على الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الاخر وهو ظاهر وعلله المحشي بقوله والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي هذا التعليل نظر اللهم اذا حمل الوصول على المتادي كما هو الحواشي العظمه فانه يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه متقدم على الوصول على ما لا يخفى فاذن التوجه اعني الحركة كمال اول للشي الذي بالقوة اعني الجسم من جهة ما هو بالقوة اي من جهة المعنى الذي هو له بالقوة وهو كون الشي ذا اين او وضع او كم او كيف لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان بل انما هي كمال له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست كمالا للجسم من جهة حصوله في اين او على وضع او نحو ذلك فان ولها هذا الاعتبار لا بعض كالنهاية فان كمالها باعتبار ان حصولها له بالفعل بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال اخر ولا تعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها

بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان الحركة اذا حصلت لم يبق الجسم ما هو بالقوة
في الامرين معا ان الحركة لا تحصل بحيث لا يبقى معها البقية قال الفاضل المحقق نصير الحق
والدين الطوسي رحمه كل ما يكون في شيء بالقوة ثم يخرج منه بالفعل فان كان خروجه الى الفعل
الحق بذلك الشيء من لا خروجه واصلح له فهو من تلك الجهة كمال لزم الكمال ينقسم الى اول
وثان وذلك باعتبارين اولهما ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من
شانه ان يخرج بتمامه دفعة فهو ما يخرج منه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالا اولا وكماله
الذي هو غاية ويقصد بعد تقرر خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار تعرف
الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما ان يكون الشيء الذي يخرج
الى الفعل يكون من شانه ان يخرج تمامه دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا
غير ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اولا وما يصدر عنه بعد نوعه من حيث هو ذلك النوع
يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار تعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة
والصور التي تحصل للمركبات وتجعلها انواعا ويمكن ان يزول عنها لا الى بدل كالصور
للمعادن والنباتات والحيوانات لا كالصور العناصر تسمى صورا كمالية وفيه نظر لان
بعض الحركات كما ليس خروجه من القوة الى الفعل اليق بالجسم من لا خروجه وهو الحركة التي
لا يلايم المتحرك والحق ان المراد بالكمال هنا ما هو ممكن الحصول للشيء لا غير واعلم ان من المتقدمين
من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان لها وجود لكان في احد الازمنة الثلثة
لكن الموجود منها ليس في الماضي ولا في المستقبل وهو ظ ولا في الحال لوجوب كونها منقسمة
اذ لو كانت غير منقسمة كانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه الجزء الذي هو
ثم واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا والاخر مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود
للحركة اصلا واجاب الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها
بالقوة لا بالفعل لان انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان او انقسام

مدين

مدين الامرين بالقوة لا بالفعل بناء على نفي الجزء واليهما اشار بقوله لا يقال لو كانت
الحركة موجودة لاستحال ان لا تكون منقسمة والا اي وان لم يستحل عدم الانقسام لكان
المسافة التي تقطعها منقسمة لمطابقتها فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وان تكون منقسمة والا
لكان احد جزئيها سابقا على الاخر فلا تكون الحاضرة تمامها حاضرة وتعرف ان قولك يلزم
من عدم استحالة عدم انقسامها عدم انقسامها ليلزم ان تكون المسافة التي تقطعها غير
منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها فالحق ان ذلك الحال لازم عن انقسامها او
عن عدم انقسامها وكل واحد منهما باطل لانا نقول قد خرجوا به في المقالة الاولى ولا باس
باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلا نسلم انها لم تكن منقسمة بالفعل لزم وجود
الجزء وان اردتم به القسمة الوهمية فلا نسلم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على
الاخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال
حد مشترك والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة
والزمان الى الثلثة بطلت الحجة المبنية على قسمتها اليها والحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى
وتسمى الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لا توجد تمامها ما لم
يصل المتحرك المنتهى وعند وصوله انقطعت بل حصولها في الاذهان فقط لان المتحرك
اذا نسب الى المكان الذي ادركه واخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت نسبتان
في الخيال حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها وذلك الامر المشعور به الممتد من
مبدا المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الاذهان ومن الظاهر ان الحركة
بهذا المعنى لا يتحقق الا في زمان والموجود في الخارج اي من الحركة هو كون الجسم متوسطا بين
المبدا والمنتهى وتسمى الحركة بمعنى التوسط وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم استقرار في شيء
من حدود المسافة بمعنى انه لا يوجد آن الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة الموجودة
بحيث لا يكون في ذلك الحد في شيء من الانين المحيطين بذلك الان بل يكون في الان السابق في الحد السابق

وفي الان اللاحق في الحد اللاحق اذ لو استقر في حد ما لكان ذلك منتهى حركته فيكون حاصلا
في المنتهى لا في الوسط بين المبدا والمنتهى واعلم ان الحركة قد عرفت بعدة تعريفات منها
انها خروج الشي من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض القدماء قال الامام وحاصله
انها عبارة عن الانتقال من امر الى اخر قليلا قليلا ويسيرا يسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة
من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو وقد تكلمنا عليهما ومنها انها كون الجسم في امر من الامور بحيث
يكون حاله في كل آن يفرض مخالفا لحاله قبل ذلك الان وبعده وهو لافلاطن وقال فيثاغورس
الحركة هي الغيرية وهو قريب من قول افلاطن والى التعريف الذي ذكره افلاطن اشار المص
بقوله والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى واعترض عليه بان المبدا
والمنتهى ليس الا مبدا الحركة ومنتهاها فيكون تعريف الحركة بهما دوريا وفيه نظر وبيان
المبدا والمنتهى ان اريد بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليس لها بالفعل بل بالقوة
ان اريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي لها مبدا ومنتهى بالفعل وان
بهما ما هو اعم من القوة والفعل فالمثال ذلك يستغنى احتيابه في التعريفات وهو نظر وبان القبل
والبعد والان لا يعرف الا بالزمان المعرف بالحركة فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بعضهم
بان تصورات هذه الامور اوليا غير محتاجة الى تصور شي مما ذكر وفيه نظر والحركة تتشخص
بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة كما هي فاذا وحدة الثلثة توجب تشخص هذا الحصول
في الوسط الذي هو الحركة فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد هي التوسط بين مبدا التشخص
ومنتهى بالتشخص لموضوع واحد بالتشخص في زمان واحد وفيه نظر والصواب في آن
واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان التوسط الذي في ضمن مجموع تلك المتوسطات التي
بين المبدا والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك تركب ذلك الزمان من الانات المتتالية
المبحث الثاني في ان كل متحرك فله محرك زايد على جسميته قال رحمه الله ولكل متحرك محرك
زايد على جسميته وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك زايد على جسميته لكان بعض الاجسام

متحركا لذاته والتالي بط لوجوه الاول انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع
سكونه وكل الجسم لازمة بالذات يبقى ببقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام بجميعها
في الفلكيات والعنصريات والسكون جايز على كل واحد منها نظرا الى ذاته والى هذا
اشار بقوله لانه لو تحرك لذاته امتنع سكونه وفيه نظر لان من يقول بكون بعض الحركة
مستندة الى ذات محله لا يسلم جواز السكون عليه الثاني انه لو كان بعض الاجسام متحركا
لذاته لكان كل جسم متحركا دايما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التي هي مبدا التحرك
والتالي بط بالمشاهدة والى هذا اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام
في الجسمية الوجه الثالث قوله ولانه ح اي على تقدير كون بعض الاجسام متحركا لذاته
ان كان له مطلوب وجب سكونه عند حصوله والا لكان المطلوب بالطبع متروكا
بالطبع والتالي بط لانه ح لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما بالذات وقد فرض
كونه كذلك هف ولقايل ان يقول يجوز مطلوب الجسم المتحرك لذاته امرا مستحيل حصوله
له بالكلية كما في الافلاك مثلا فلا يلزم التخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول
انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له مطلوب اخر واما اذا كان فلا لجواز
ان يسنح له كمال بعد كمال الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك
من غير انقطاع والا اي وان لم يكن له مطلوب لكان متحركا الى كل الجهات او الى
بعضها والاول يوجب التوجه من حالة واحدة الى جهات مختلفة وهو بديهي الاستحالة
والثاني الترجيح بلا مرجح وهو ح الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكان
اذا اقتضى جزءا منها دام ذلك الجزء بدوام الجسم ثم وجد الجزء الاخر فلم يكن الحركة حركة
والطبيعة وحدها لا تكفي في التحرك اي ليست علة تامة له لانها ثابتة ليست حادثة
على سبيل التجدد اعلم ان بعض ارباب الكلام وتبعه الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك
من النظام من متكلمي المعتزلة والاشاعرة الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة

فلابد من بيان ذلك ولا معول في ابطال تجدد الجسم على الحس لان القايل بذلك بعد حكم
الحس بالاستمرار بهما من جملة اغلاطه فمقتضاها ثابت والحركة الطبيعية ليست ثابتة
بل هي متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى الطبيعة التي ليست متجددة فلها علة متجددة هي
مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير طبيعية على سبيل التجدد والتبدل
حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم فلعلة الحركة جزء ثابت واخر غير ثابت والى هذا اشار
بقوله بل لا بد من انضمام امر اليها اي الى الطبيعة ليصدر منها الحركة وذلك الامر استحال
ان يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع
متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة توجب الطبيعة بشرط وجودها اي وجود تلك الحالة العود
الى الحالة الطبيعية وعند حصولها تنقطع الحركة لا يقال راحة جرى عليها وهو الخروج
عن الحالة الطبيعية وحركة الجسم الى حالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فلست
حركته طبيعية مطلقا بل مبنية على القسر مثاله اما في الاين فكالحجر المرمي الى فوق واما
في الكيف وكالماء المسخن قسرا واما في الكم فكالذابل ذبولا عرضيا ولقائل ان يقول
ما ذكره المصنف انما يتم لو ثبت ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي وكونه
ما يوجب الحركة ويمكن ان يوجه على وجه لا يتوقف اتمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم
اذا كان فيه جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي لطلب ملائم وما ليس بملائم يستوي
بالنسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة
فان حركة الجسم موقوفة على انضمام حالة ملائمة الى الطبيعة وسكونه موقوف على انضمام حالة
ملائمة اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط حصول حالة غير
ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة قلت جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية
على السواء فلا يكون بعضها ملائما وبعضها منافرا اذ حصول النسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى
الجسمية لان الجسمية متشابهة في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي ايضا مشترك كالجسمية

ايضا بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما وبعضها منافرا فنقول الطبيعة مشترك كاشتراك
الجسمية فانما طبيعة نوعية بخلاف الطبيعة لاختلاف الطبايع في الحقيقة وليس قبل الطبايع صح
وان كانت مختلفة لكن كل بالنسبة الى افرادها طبيعة نوعية والكلام فيها فنقول افراد
كل طبيعة لا تختلف في المقتضيات فان افراد الطبيعة الارضية متفقة في اقتضاء المركز
وافراد الطبيعة النارية متفقة في اقتضاء المحيط وعلى هذا القياس وكذا الكلام في النفس
بالنسبة الى الحركة الارادية اي في انها وحدها لا يكفي في التحريك وذلك لان النفس ثابتة
فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست ثابتة فلا يكون مقتضى النفس وفي المحاكمات
القطبية ان هذا انما يتم في النفوس الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها
هو الحركة الدائمة بانيت اقول وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون
حدوثها على سبيل التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة متجددة فلها علة كذلك نعم هذا
انما يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت الحركة بدوامها
وليس كذا وليس المذكور في الكتاب ذلك وما ثبت النفس وحدها لا يكفي في التحريك
فلابد من انضمام امر اليها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي لان نسبته الى الجزئيات
واحدة فلا يقع به واحد دون اخر بل امر اخر ينضم الى التصور الكلي ليحصل الفعل الجزئي
وكيفية ذلك ان المسافة تستمل الى محالة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود وحركة تجري في المسافة
بها الى جانبها الحركة فتقاطع تلك المقاطع المسافة فيحصل الوصول الى احدها اولا ثم يحصل تلك
الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة جزئية تقصد ذلك الحد ومع وصوله
اليه ينتهي تلك الارادة ويتجدد غيرها فتصير كل ارادة سببا لوجود حركة ووجود كل حركة سببا
للوصول الى حد وكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة متجددة وهكذا ثم الحال لا يخلو
اما ان ينقطع التخيل فتنقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك كما في الحيوانات او لا ينقطع
بل يتصل التخيلات متجددة على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل الارادات المنبعثة عنها

مستمر الحركة كما في الافلاك المبحث الثالث فيما منه الحركة وما اليه قال رحمه الله ومبدأ
الحركة ومنتهاها قد يتضادان بالذات اي يتخالفان بالذات اذ التضاد لا يكون الا
مع غاية الخلاف فيكون قوله اما مع غاية الخلاف بينهما مستدركا اللهم الا ان يحمل
على التضاد بحسب الشهرة كالحركة من البياض الى السواد او لا مع الغاية كالحركة من
الصفرة الى النيلية وقد يتضادان بالعرض وبالمعنى المقابل لما بالذات واما الاحد غير
لازمين كالمركز والمحيط فانهما لا يتضادان لذاتيهما لكون كل واحد منها نقطة والنقطة
متساوية في الحقيقة بل لعارضين عرض احدهما للمركز وهو كونه غاية البعد من الفلك والاخر
للمحيط وهو كونه غاية القرب منه ويستحيل اشتراك غاية القرب عن المحيط وغاية البعد
عن المركز فيكونان عرضين لازمين لهما وغير لازمين كالحركة من جانب اي من جانب
المسافة الى اخر فان احدهما اي احد الجانبين مبدأ والاخر منتهى وكونهما كذلك اي كون
احد الجانبين مبدأ والاخر منتهى ليس بالطبع لكونهما لازمين بل بالاتفاق ولهذا
لو كانت الحركة بالعكس صار المبدأ منتهى والمنتهى مبدأ وايضا قد يعرض للشيء الواحد
كونه مبدأ ومنتهى فلا يكون التضاد بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض وبالاعتبار
كما في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة المستديرة فان كل نقطة يعرض فيها فان
الحركة منها حركة اليها فهي مبدأ ومنتهى لكن في انين لا في ان واحد اذ النقطة الواحدة في ان
واحد امتنع ان يكون مبدأ الحركة ومنتهى لتلك الحركة بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في انين
فتلك النقطة واحدة بالعدد اثنان بالاعتبار وذلك كاف في كونها مبدأ ومنتهى اذ ليس من
شرط المبدأ انه والمنتهائية الاثنينية بالذات بل الاثنينية اما بالذات او بالاعتبار و
لمبدأ الحركة ومنتهاها ذات وهما انهما مبدأ ومنتهى فان الجسم اذا تحرك مثلا من السواد
الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة في نفسه ثم عرضت ان صار منتهى لهذه الحركة وهذا
العارضان اعني كونه مبدأ ومنتهى ان اعتبر بالقياس الى الحركة كان قياس التضايف

لان المبدأ مبدأ الذي المبدأ اعني الحركة وبالعكس ان اعتبر كل واحد منهما اي من
العارضين بالقياس الى الاخر كان قياس التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان
في شيء واحد من جهة واحدة بينهما غاية الخلاف لا التضايف اذ ليس كل من عقل
منتهى او من الجائز فرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك ليس كل من عقل
منتهى عقل مبدأ فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولا بداية لها والمتضايفان
يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة والسلب والايجاب لان ذلك يقتضي ان يكون
احدهما عدميا وكل واحد منهما وجودي المبحث الرابع فيما فيه الحركة قال رحمه الله والحركة
قد تقع في الكم والكيف والاين والوضع اي وقد ينتقل الموضوع من صنف من تلك
المقولات الى صنف اخر على التدريج اما في الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول
اما التخلخل اي الحقيقي فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يرد عليه شيء من الخارج و
التكاثف اي الحقيقي عكسه وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل شيء منه
كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان وهو مثال التخلخل اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد
مقداره وعكسه اي انتقال الماء من الذوبان الى الجمود وهو مثال التكاثف اذ الماء اذا
انجمد انتقص مقداره وكما مص القارورة وكبها على الماء فيدخلها فاما ان يكون دخول
الماء لحصول الخلاء فيها او لان الجسم الكائن فيه ازداد حجمه بالمص ثم يرد وتكاثف
عند صعود الماء او بسبب اخر والاول باطل لاستحالة الخلاء على ما قال وليس ذلك
اي دخول الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالته فتعين الشق الثاني او الثالث معلوم البطلان
بالضرورة ولهذا لم يتعرض المصنف للثالث وجزم بحقية الثاني بعد ابطال الاول وقال
بل لان الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص ثم لا يلزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذي في
داخلها بالمص ثم يرد وتكاثف بطبعه عند الماء لامتناع تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد
دال على التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص وسقوط الالة التي

الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظرا على ما لا يخفى وهذه الحركة اى التخلخل و
التكاثف انما هي حيث الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها
وما لا مقدار له في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى
جميع المقادير على السواء فاذا استعدت الهيولى لمقدار الكبير خلعت الصغير ولبست
الكبير وبالعكس اى واذا استعدت لمقدار الصغير خلعت الكبير ولبست الصغير فان قلت
الفلك مركب من الهيولى والصورة مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت نعم لكن
كون الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسبة لا يقتضي القطع
بوجود التخلخل والتكاثف بل تقتضي تجويز تبدل المقادير عليها وازاله الاستبعاد ممن استبعد
ذلك وقبول العظم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متشتتة فيندمج او يتحلل بعض الاجزاء
وينفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند
صيرورة الهيولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ويمتنع ان تستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر
او اكبر بسبب لعارضها وفي الحواشي القطبية انه لا مدخل للصورة في هذه الحركة على ما هو
المشهور من مذهب الحكماء وفي انما للهيولى على ما هو مذهبهم نظر اقول لاحتمال ان
يكون لامر اخر لا نطلع عليه واما النمو فهو ان يزداد الجسم اى مقداره بسبب اتصال جسم
اخر وهو الاجزاء الغذائية به اى بذلك الجسم النامي على وجه يكون الزيادة متداخلة في الاجزاء
متداخلة لاجزائه والى جميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة وهو الى قريب
من ثلثين سنة والذبول عكسه وهو ان ينقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء عنه على
التناسب كما في المشايخ وسن الشيخوخة من نحو ستين سنة الى اخر العمر اعلم ان السمن
والهزال فيهما انضياف وذوبان في الحجم وانتقاصه على التدريج فينبغي ان عدهما من اقسام الانتقال
في الكم كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل التزيد والتنقص
يحتمل ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف يدل على اقسام الكمية

لا تنحصر في الاربعة المذكورة والافلا وجه لكاف التشبيه وقد جعل المولى العلامة قطب
الملة والدين الشيرازي رحمه الله في شرحه للقانون السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية
اذ قال واما الحركة في الكم فهي اما ان يكون الى الازدياد او الى الانتقاص والتي الى الازدياد اما ان
يكون لورود زيادة اخرى وهو النمو والسمن اولا يكون كذلك وهو التخلخل والتي الى
الانتقاص اما ان يكون بانفصال شيء من المادة وهو الذبول او الهزال اولا يكون كذلك وهو
التكاثف وينبغي ان تعلم ان المراد بالمادة في قوله بانفصال شيء من المادة الجسم لا الهيولى
لاستحالة ذلك في الهيولى وهم لا يحاشون عن استعمال امثال ذلك في الكتب الطبية واما في
الكيف فكانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على التدريج وبالعكس كانتقال الجسم من
البياض الى السواد على التدريج ويسمى هذه الحركة استحالة ويجب ان تعلم ان الحركة لا تقع
في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف لا يشتد فان
السواد مثلا لو كان يشتد بقي ذاته مع الاشتداد وكلما كان بقي ذاته معه وكان ينضم اليه
سواد آخر فيلزم اجتماع سوادين في محل واحد بل الجهة المحل يشتد سواده بان يبطل عنه سواد
ويحصل فيه اخر اشد منه وكذا في جانب الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ما هو اضعف
منه واما في الاين فكالحركة من مكان الى اخر المسماة بالنقلة وهو ظاهر واما في الوضع فكحركة
الكرة في مكانها لا انتقال لا وجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في
مكانها فالصواب ان يقول وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكره الاستاد في الشرح بل لانها
لا تنحصر فيها لان حركة القاعد اذا قام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست كمية
ولا كيفية وهو ظاهر ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لابد ان يخرج من مكانه والقاعد
اذا قام والقائم اذا قعد لا يخرج عن مكانه لانا نقول لا انها ليست اينية قوله لان كل متحرك
حركة اينية فانه عندما يتحرك لابد ان يخرج من مكانه قلنا لان الحركة المكانية وهي الاينية هي
التي يتبدل بها اين المتحرك على معنى انه يكون في كل آن في اين اخر لا انه يكون في كل آن

في مكان آخر وذلك لا يمكن ان يعرف ان معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة ان الجسم متغير من صنف
من تلك المقولة الى صنف اخر منها على التدريج بل لان حركة الكرة التي هي المحدد على مركز نفسها
حركة وضعية وليس تلك الحركة حركة الكرة اذ الرحى ليس كريا فالصحيح ما ذكره المحشي لا ما ذكره
استاده فان بها تختلف نسبة اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج
واذا اختلف النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في الوضع وفي نسخة بخط
المحشي فان بها تختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدريج وهو
اولى لان في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى بعض عند حركتها على مركز نفسها نظرا فليتامل
والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم تكن وضعية فاما ان تكون
مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا باطل
لجواز ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركته في المكان وعلى تقدير ان يكون
لها مكان كسائر الافلاك فانها لا تستقل بحركتها تلك من مكانها الى غيرها بل انما يتغير نسبة
اجزائها الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في الوضع وهو
المطلوب واما الجوهر فلا تقع فيه حركة اي لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع
من الجسم ويحصل لمادته صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع
من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع اخر لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاولى لا يكون
موافقة لها بالنوع لان المادة في الحالين يكون مستعدة لنوع تلك الصورة فلها في الحالين
استحقاق ذلك النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلا يزول
عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف عوارضها لصيرورة المادة
مستعدة لحصول عارض اخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة هف فتعين ان يحصل لها صورة
اخرى مخالفة للزائلة في النوع فلا يكون ذلك انتقالا اى حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال
الى الصورة الاخرى لا يكون يسيرا والا لكان له ابتداء ووسط وانتهاء والصورة لا تحصل في الا

في الانتهاء فيكون المادة في الابتداء والوسط بلا صورة هف بل دفعة لكن الانتقال
الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله بل المادة تخلع صورة و
تلبس اخرى وذلك كون وفساد قال الفاضل الشارح في توجيه هذا الموضع اذا
زالت الصورة النوعية والجسمية عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره لانهما
مقومات له والمتحرك من شانه بقاء ذاته في الحالين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم
ههنا حال زوال صورتها النوعية او الجسمية عنه فلا يكون وقوع الحركة فيهما ثم اعترض عليه
بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية في الحالين وجوابه ان الحركة تستدعي
متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة بل يكون المادة في الابتداء والوسط موجودا
بل معدوما وهو هف فلا يصح عليها الحركة في الصورة وذلك بخلاف الحركة في الكيف فان
الموضوع في وجوده غني عن الكيفية وايضا قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن
الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة
الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص اخر من نوعه
بل ذلك انما يكون في الصورة النوعية وهو ظاهر والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند
لحوق الخرق والالتيام انما يكون في ان كالكون والفساد فلهذا لا يكون الحركة في الصورة
الجسمية واما بقية المقولات وهي متى والاضافة والملك وان يفعل وان ينفعل
فتابعة لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها اي اذا وقعت الحركة في معروضاتها وقعت
الحركة فيها والا فلا قال الشارح المقولات الباقية هي المقولات النسبية وهي دائما عارضة
لغيرها ولا يعقل قيامها بذاتها فهي تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة
للحركة قبلت هي والا فلا قال واما بيان ذلك على التفصيل فان هذا غير كاف بل يختص
بمقولتي الاين والوضع فانهما من الامور النسبية ومقولة المتى لا تقع فيه حركة فان انتقال
الجسم من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان لمتى متى اخر وهو هف والملك

ان جعلناه مشبه احاطة الجسم لجرم المنقول بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم
المحيط فلا تقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط في الاين تستدعي
حركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات للمحاط والتبعية لا تخرجها عن كونها حركة
ذاتية فان الحركة في الكم تابعة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية وان جعلناه عبارة
عن التملك للشيء لم يمكن فيه حركة لانه لا يحصل في الآن اقول من فسر الملك بالتملك
للشيء ان اراد به كون الشيء مالكا للشيء فيكون من مقولة المضاف لان بينهما ملكا و
هي اضافة ومالكا ومملوكا وهما متضايفان وان اراد المعنى الذي يعرض معناه
لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان الغنى والاستغناء قد يراد به كون الشيء
بحالة لا يمكن له الانتفاع اصلا بما سواه غني ومستغن عنه كما يقال هذا الحجر مستغن
عن المال او لا يمكن له الانتفاع بما هو الغاية والغرض منه وهذا معنى عدمي اذ هو عدم
الاحتياج او عدم امكان الانتفاع فليس هو مقولة اصلا وقد يراد به كون الشيء بحالة
يكون الغاية المطلوبة من الشيء الذي يقال انه غني عنه حاصلة بدون ذلك الشيء مثل
من يكون صحيحا في مزاجه وسليما اعضاؤه واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى
الادوية والمزورات التي يحتاج اليها المريض في سده كلها او واحد منها فيقال لهذا
الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية والمزورات لان غاية هذه اعادة الصحة
المفقودة وهي حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها والمراد من باب الكيف وكذا
الصحة والهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب المضاف وكذا الحصول
وقد يراد به كون الشيء بحالة لا يحتاج الى كسب صفة اما لان ذاته لا يحتاج الى صفة
زايدة عليها حتى لو تعرض له صفة كذلك لكان بمقالة كالباري تعالى واما لان ذاته
في اول وجوده يكون معروضا بصفات كمال يحتاج هي اليها ولا يمكن خلق ذاته عنها
اصلا فيكون هو مستغنيا عن كسب تلك الصفات والاستغناء في هذين انضا ام

عدمي ليس من مقولة ما وفيه نظر ان تفسير مقولة الملك بالتملك غير صحيح وان
التعليل ذكره الشارح لعدم وقوع الحركة في التملك انما يصح اذا حمل التملك على اول
ما ذكرنا من المعاني قال الامام واما الاضافة فهي ايضا من الامور التي يحصل في ان
فلا تقع فيه حركة اقول حصول كل اضافة في ان ربما لا يسلمه الخصم فانه غير بديهي والمشهور
ان المضاف ابدا عارض لمقولة من المقولات فما يقع لما في مقول الاشتداد والتنقص
فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا كان انقص
مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتلك الحركة انما يكون لحركة كما ينبه الى وضعية فلا فيها
بالذات وفيه نظر قال وكذا الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن
يستدعي طلب السخونة والتبرد يستدعي طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة حال طلبه
للسخونة وهو ممتنع فلا يقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه المفصل ان انتقال الجسم من
التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة فلا يخ اما ان يكون التبرد
باقيا وهو ممتنع لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشيء في
حالة واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة بتمامها واقعة في التبرد
بل التبرد لم يبق والتسخن انما وجد بعد وقوف التبرد وبينهما زمان سكون لا محالة وليس
هناك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار واما الذي يقال ان الشيء قد ينتقص
انفعاله بالفعل يسيرا يسيرا فذلك اما لان الانبعاث يحدث يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع
واما لان العزيمة تفسخ يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة تكل ان
كان الفعل بها وفي جميع ذلك يتبدل الحال اولا في القوة او في العزيمة او الالة ثم يتبعه التبدل
في الفاعلية وفيه نظر المبحث الخامس في تقسيم الحركة التقسيم الاول قال رح
واما الحركة اما واحدة بالشخص وهي انما تحقق عند وحدة موضوعها اذ لو تعدد موضوع
الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة باحد الموضوعين لا تكون غير الحركة القائمة بالموضوع

الآخر لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين ووحدة زمانها لان الجسم الواحد اذا قطع
مسافة واحدة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان الثاني لم يكن العايد هو الاول لاستحالة
اعادة المعدوم ووحدة ما فيه اي ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع متحرك مسافة
ومع ذلك يستحيل ويتسود بحيث يكون ابتدا هذه الحركات وانتهاؤها واحدا فان لا بد مع
وحدتها ووحدة ما فيه ليكون الحركة واحدة بالشخص واما وحدة المحرك فغير معتبرة في
وحدة الحركة اي وحدتها غير مشروطة بوحدة المحرك لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع حركته
يوجد محرك اخر كانت الحركة واحدة مع ان المحرك متعدد فلو كانت وحدة المحرك شرطا لامتنع
ذلك قيل فيه نظر لان المحرك الثاني اما ان يكون له اثر او لا يكون فان لم يكن له محركا فلا
كان اما ان يكون اثره الحركة التي وجدت وهو ممتنع لاستحالة اعادة المعدوم بعينه واستناد
الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى فيقتضي تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب
الفاضل الشارح عنه بانا نختار الثاني من الشق الثاني ولا يلزم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة
الواحدة الحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى وهاهنا كذلك لان اثر الاول متصل باثر الثاني
لا انفصال فيما ذكره الفاضل الشارح نظر لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا
فهو ظ وان كان امرا متعددا يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين لانا نقول
لا نم وانما يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والاخر للجزء الاخر المتصل واما اذا
كان كذلك لا انفصال بما كان احد الاثرين غير الاخر ومجموع الاثرين هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة
بل متعددة لانا نقول لا نم وذلك فان المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على
ما نص عليه الشيخ في النجاة بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال
فيها واللازم مما ذكرتم حصول الانقسام فيها بسبب نسبتها الى المحركين ومثل هذا
الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها يعرض لها انقسامات
بسبب الشروق والغروب والمسامتات ووحدة المبدا غير كافية اي في وحدة

الحركة لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد والاخر الى النيلية واذا
كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدا فلم يكن كافيا وكذا وحدة المنتهى
اي غير كافية في وحدة الحركة لان الوصول اليه اي الى المنتهى قد يكون دفعة كما ينتقل
الجسم من الغبرة الى السواد وقد يكون على التدريج كما ينتقل من الخضرة الى النيلية ثم
الى السوادية واذا كان كذلك كان احدهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة
المنتهى كافية وفي الحواشي القطبية في ان الانتقال من الغبرة الى السواد دفعة بحث اقول
وذلك لان المسافة التي سلكها المتحرك في الكيفية امتداد اتصالي بين الحدين يمكن ان
يوجد فيه مقاطع كما في الحركة في الاين والموجود في كل مقطع نوع من تلك الكيفية كل نوع
بالقياس الى نوع اخر اقرب او ابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال
من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوسائط ولقائل ان يقول انتقال الجسم من الغبرة الى السواد
مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى
وتسلسل الى لا نهاية له يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد لوجود وسائط غير متناهية
بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد
دفعة فذلك يكفينا في لزوم المط على انا نقول قوله ولذا وحدتهما اي وحدة المبدا والمنتهى
غير كافية في وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الاخر قد يكون بطرق مختلفة كاف في
ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية فوحدة احدهما اولى بان لا يكون كافية وفيه نظر لعدم
لزوم المط عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في مستقى
الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة المبدا والمنتهى ووحدتهما معا
غير كافية مع لزوم عدم العلم به من اشتراط الامور الثلثة هو ان نعلم ان وحدة المبدا والمنتهى
ليست ملزومة لوحدة الامور الثلثة بل الامر بالعكس واليه اشار بقوله ثم وحدتهما لازمة
لوحدة الامور الثلثة واما وحدة بالنوع وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة

وهي انما تحقق عند وحدة ما فيه الحركة بالنوع او بالشخص وما منه وما اليه بالنوع
او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض او يتحرك جسمان من المركز الى
المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة
من نقطة الى اخرى بالاستقامة تخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما
فيما منه واليه واما اتحاد ما منه واليه فلان الحركة من السواد الى البياض تخالف الحركة من
البياض الى السواد بالنوع مع اتحاد ما فيه الحركة واما واحدة بالجنس وهي الحركات المختلفة
بالنوع المتفقة بالجنس القريب او البعيد وهي انما تحقق اتحاد ما فيه الحركة اى بالجنس
قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد
فان ما بين الحركتين واحد بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف
المبصر ولو تحرك الاخر من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد لعدم اتحاد ما فيه
الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس التقسيم الثاني قال وايضا
الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول اى من مسافة حركة اخرى في الزمان المساوي
اي لزمانها او الاقصر اى او في الزمان الاقصر من زمانها او مسافة مساوية اى لمسافة
حركة اخرى في زمان اقل اى من زمانها واما بطيئة وهي ضدها من المذكور في تعريف السريعة
وهي التي تقطع مسافة في الزمان المساوي او الاطول او مسافة مساوية في زمان اطول
وليس سبب البطء تخلل السكنات اى في البطء كما زعم القائلون بالجزء والا لكانت نسبة
السكنات المتخللة بين حركات الفرس التي هي تقطع الفرسخ الى حركاته كنسبة فضل حركات
الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لان السكنات المتخللة بين حركات الفرس
لكونها بازاء فضل حركات الشمس على حركاته مساوية له ونسبة احد المتساويين الى الشيء
كنسبة المساوي الاخر اليه لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته بما لا يعد ولا يحصى فسكنات
الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لا نحس بشيء من السكنات اى من سكنات الفرس

ويحس

ويحس بحركاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه في الحركات الطبيعية
ممانعة المخروق في القسر ممانعة الطبيعة او ضعف القوة القاسرة وفي الارادية اختلاف
الدواعي او ممانعة الطبيعة او ممانعة المخروق او ممانعتهما معا التقسيم الثالث قال
رحمه الله وايضا الحركات قد يكون متضادة وهي الداخلة تحت جنس واحد قريب
كالتسويد اى الحركة من البياض الى السواد والتبييض اى الحركة من السواد الى البياض
فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر واما تضادهما فلانهما معنيان
وجوديان متشاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا ذلك وانما قال
تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فان المتحرك الواحد جاز
ان تقطع مسافة ومع ذلك يستحيل ويتمو فان تعاندت في بعض الاوقات فليس ذلك
لماهياتها بل لامور خارجة عنها وانما قيد الجنس الواحد بالقريب لان الحركات الداخلة
تحت جنس بعيد قد لا تكون متضادة فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود في زمان واحد
وفي الحواشي القطبية قوله وهي الداخلة تحت جنس واحد شرط لا تعريف والصواب في امثال
هذه ان يوقف او لا يتم ان كان ولا بد من ذكر شيء اخر ان يذكر ان تضاد هذه الامور
لا يستلزم تضادها اقول ويمكن الاعتذار عنه لانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا
علم من ذلك ان الحركتين المتضادتين هما اللتان لا يجتمعان ويصح تعاقبهما على موضوع و
بينهما غاية الخلاف فلذلك ما تعرض للتعريف وتعرض للشرط واعلم ان تضاد الحركات ليس
من ذاتيها حركات والا لم تجتمع حركتان البتة بل تضادها بسبب متعلق الحركة والامور التي
تتعلق بها الحركة ستة ما منه وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس في شيء من ذلك
ما يصلح ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما منه وما اليه اما ما به وهو المتحرك فلقوله و
تضادها ليس لتضاد المحركين والا لامتنع تضاد المحركين مع عدم تضاد الحركتين والتالي باطل
لان حركة الحجر قسرا وحركة النار طبعا غير متضادتين لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم

المرمي من فوق الى اسفل بقوة مع تضاد المحركين وهما الطبع والقسر لا يقال لا نسلم
التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لانا نقول الحال لا يخلو عن التضاد
وعدم التضاد وعلى التقديرين يحصل المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني فلان حركة
الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتين مع عدم التضاد بين المحركين فلو
كان تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد الازمنة ولا
لا عرض للحركات تضاد لكونها غير متضادة لاعتبار شرط التضاد وهو غاية التخالف
لان حدها بالماهية وبتقدير تضادها اى تضاد الازمنة فهي اى الازمنة عارضة للحركات
وتضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض فان السواد يضاد البياض مع عدم التضاد
بين معروضيهما واما ما فيه فلقوله ولا التضاد ما فيه والا لما تحقق تضادها عند وحدة ما فيه
واللازم باطل لان الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق وكذلك التسود تضاد
التبيض مع وحدة ما فيه واما ما له وهو المحرك فلان حركة الماء قسرا وحركة النار طبعا
الى فوق غير متضادتين مع تضاد المحركين لانا قال التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانها
لا يتعاقبان على موضوع واحد لانا نقول من الرأس لو كان تضاد الحركتين لتضاد المحركين
لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المحركين والتالي باطل لان حركة الحجر بالطبع الى
اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المحرك واحد وان فرض حجران لم يكن التضاد
بين المحركين تضادا لعدم التعاقب من الحجرين فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاد الحركات
للحصول في الاطراف قلت لانه لو كان كذلك بين الحركات الموجودة تضاد لاستقرار
الحصول في الاطراف عنها لان الحركات الموجودة هي الحاصلة في الوسط لا في الطرف واليه
اشار بقوله ولا للحصول في الاطراف والا لما كان بين الحركات الموجودة وهي التي
بمعنى التوسط تضاد لانه اذا وصل المتحرك الى النقطة هي الغاية والطرف انقطعت الحركة
ولما ذكر ان لا ربعة من الستة المذكورة ليست صالحة لذلك ذكر ان ذلك للباقيين فقال

بل

بل لتضاد ما منه وما اليه جميعا لا لاجل ما منه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة و
البياض اليها لا متضادان ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من الحمرة الى البياض ومنها
الى السواد لا متضادان وقوله لا لكونهما نقطتين بل لان احديهما مبدأ والاخرى منتهى
اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال انه لو كان تضادها لتضاد ما منه وما اليه
وجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين واللازم باطل لان مبدأ الحركة الاينية ومنتهاها
نقطتان غير مختلفتين بالماهية والمتحدان بالماهية استحال ان يكونا متضادين وتقرير
الجواب ان يقال الشرطية ممنوعة ان عنيت انه يجب ان يكون متضادين بحسب
ذاتيهما ومسلم ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار الذي تعلقت الحركة
بها وهو كون احديهما مبدأ والاخرى منتهى ولكن لا نم ان التالي باطل فان النقطة التي هي
مبدأ تضاد النقطة التي هي منتهى من حيث ان الاولى مبدأ والثانية منتهى ولقائل
ان يقول الكلام في ان تضاد الحركتين لتضاد مبدأيهما ومنتهاهما والسائل يقول ان
مبدأيهما ومنتهاهما لا متضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب المبدئية والمنتهائية لكونهما
فيهما وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكرتموه في مبدأ الجواب يقتضي ان مبدأ كل حركة من
حيث هو مبدأ يضاد منتهاها من حيث هو منتهى وذلك لا نزاع فيه لا يقال لم ان
مبدأيهما ومنتهاهما متضادان بحسب عروض المبدئية والمنتهائية لان النقطة التي هي
مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى من حيث ان الاولى مبدأ تلك الحركة
والثانية مبدأ الاخرى وكذا الكلام في المنتهى لانا لا نم ان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد
النقطة التي هي مبدأ الاخرى من الحيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان
متضادتين وهو اول المسئلة وقوله والتوجه الى الاطراف عطف على قوله بل لتضاد
اى بل لتضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق
تضاد التوجه الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه والتوجه الى الاطراف

والجهات فتكون تصادها للتوجه الى الاطراف والجهات القسم الرابع قال رحمه الله وايضا الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة على خط مستقيم واما مستديرة وهي الواقعة على خط منحن لا على خط مستدير على ما قيل والا لم ينحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير في عرفهم ما يوجد في حشوه نقطة تتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف المنحني فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون ومنه ظهر ان الاصوب ان يقال اما مستقيمة واما منحنية واما مركبة منهما كحركة العجلة فانها تقطع مسافة مستقيمة وتدور دوايرها على نفسها وكحركة الكرة الموضوعة المدحرجة وتسمى هذه الحركة لولبية وفي الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة وقد تكون مركبة منهما على ما في الملخص لان الحركة لا تخرج عنها فان الحركة الكيفية خارجة عنها اقول هذا تقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة لان الحركة لا تخرج عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة واحدة نظر ولو سلم لزم غيرها من الاقسام بان يقال مثلا الحركة اما في الاين واما في الكيف او مركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة انما تكون حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها بعينه وحدانية بما حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع النقلة والاستحالة في جسم واحد واما لزوم غيرها من الاقسام فمم لان التقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة على ما مر قال الشيخ بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكون وهذا المعلم الاول والشيخ في امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكونان ومنعا بذلك كون الحركة التي هي علة الزمان وضعية دورية كما سيجي والتخصيص بالصاعدة والهابطة لا وجه له الا التوضيح لان الميل الموصل الى ذلك الحد موجود حال الوصول لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول والوصول آني في الوجود والا لكان عند وصول الجسم الى احد جزئيه اي جزئي الحد وجزئي الزمان والاول اظهر هكذا في الحواشي القطبية غير واصل فلا يكون الوصول وصولا وتقريره لو كان الوصول زمانيا لكان حال الوصول منقسما بانقسام

وذلك

ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام حالي الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئي ذلك الحد لا يكون واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني ايضا فلا يكون الوصول وصولا هف وفي الحواشي القطبية ذلك مم لان الخصم لا يسلم حصول الوصول اقول وتوجيهه ان يقال ان اراد يكون الجسم عند وصوله الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو مم وان اراد به انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نم لزوم كون الوصول غير وصول بل اللازم كون الواصل الى جزء الحد غير واصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول الى احد المتغايرين غير الوصول الى المغاير الاخر فذلك الميل موجود في ذلك الآن واللاوصول ايضا آني ولا تقدح فيه استمرار اللاوصول الى حين ما يتصل الجسم المتحرك من ثانيه الى ذلك الحد لان الامور الواقعة دفعة على قسمين منها ما يستمر في الزمان الذي طرفه ذلك الآن ومنها ما لا يستمر وما نحن فيه لا يقال اللاموصلية عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او هو كان عنه والمفارقة والتحرك لا يكون آنيا لان اللاموصلية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصلية وانه دفعي لا زماني فالميل الموجب له ايضا موجود في ذلك الآن ولا يجتمعان في آن واحد لاستحالة اجتماع آني الوصول واللاوصول لاستلزامه اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد في آن واحد على ما قال لامتناع ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه في آن واحد بل في آنين بينهما زمان يسكن فيه الجسم لانه لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه وهو محال والا اي وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات وهو مستلزم لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي الحركة الى الحالة الملائمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه في الحيز الغريب بل الميل القسري كما افاد قوة التحريك الى الحد المعين كذلك افاد قوة التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون في هذا الحد تحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلا ومدافعة الى الجهة السفلى فتحدث الحركة اليه اقول الاشبه ان هذا السكون

في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وان اردتم بلزومه لزومه في الذهن فهو مسلم ولكن لا نم استحالته اذ المستحيل تتالي الآنات في الخارج لا في الذهن واحتج الامام عليه اي على ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكونا بان القوة القسرية غالبة في اول الامر على الطبيعة لحصول مقتضى القسرية دون مقتضى الطبيعة وهي اي القوة القسرية لا تزال تضعف بمصاكات الهواء المخروق وتشتد وفي بعض النسخ ولا بد وان تنتهي بالاخرة الى حد المعادلة فهناك يجب السكون ثم تضعف القسرية وتستولي الطبيعة فينزل الحجر وفيه نظر لجواز ان تكون المعادلة في آن ويمتنع وقوع السكون في الآن لا يقال لو وجب السكون هنا لزم وقوف الجبل الهابط على حد مرتفع الخردلة الصاعدة لوجوب سكونها على ما ذكرتم وهو ممتنع لامتناع ان يقاوم الخردلة الجبل النازل شيئا اذ كان رجحا لانا نقول الخردلة ترجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزول الجبل فيكون الملاقاة محالا لا يقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لا ترجع الخردلة بمصادمة الهواء فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان الخردلة بمصادمة الهواء لا ترجع على هذا التقدير الى ان يصل الجبل النازل اليها ويلاقيها في ذلك الزمان الذي يجب السكون فيه فهو مم وان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير الى ان ينتهي الزمان الذي يحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لا نم الملاقاة ح وعلى تقدير الملاقاة فلا نم لزوم وقوف الجبل لانقضاء ذلك الزمان عند وصول الجبل النازل الى ذلك الحد وفي الحواشي القطبية هذا الكلام ضعيف لانه لا يمشي فيما اذا كان الملاقي للجبل النازل لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة وقوف الجبل على تقدير ملاقاته ما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان يقاوم الجبل قال فخر الدولة في شرح التلويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه اخر وهو ان الخردلة لم تصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا فيما يبلغ به المتحرك الى غاية حركته واقول لو صح هذا الجواب

فشري والقاهر امتناع تتالي الآنات اذ الضرورات الطبيعية مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيرا ما تقتضي امورا مستبعدة بالفعل وفيه نظر من وجهين وتوجيه الاول انكم ان اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتم الانقسام بالفعل فهو مم وانما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو مم وان اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم ولكن لا نم انه ح يكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلا وغير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون اي الحد والزمان على ما في الحواشي القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل وفي الحواشي القطبية انه انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم يكن منقسما اصلا وصول الجسم اليه يكون آنيا وكان المنع فرارا من المكابرة والاولى ان يفسر الحد بما ذكرنا ويدعي كون الوصول واللاوصول آنيا ويتمسك في بيانه بالبديهة واقول انقسام الحد بانقسام حال الوصول لو كان زمانيا ضروري فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لا يكاد يتوجه فلم لزوم انقسامه ح لكون الانقسام مطلقا بل بالقوة ومنع تقي اللازم لكون متجها وتوجيه الثاني ان يقال سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول آني لكن لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله لاستلزام تتالي الآنات الجزء وهو مح قلنا ان اردتم استلزامه اياه في الخارج فهو مم لان التالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وان اردتم به استلزامه اياه في الذهن فهو مسلم ولكن لا نم استحالة وجود الجزء في الذهن اذ المستحيل وجوده في الخارج لا في الذهن واشار اليه بقوله قلنا ان تتالي الآنات يستلزم الجزء ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وفي نسخة مقروءة على المصنف ولا ان التتالي انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وتقريره ان يقال لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله والا يلزم تتالي الآنات وهو مح قلنا ان اردتم بلزومه لزومه في الخارج فهو مم لانه انما يلزم في

الخارج

يلزم بطلان ما هو الغرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين اثباته وهو
ان الحركة الحافظة للزمان ليست هي المستقيمة لانه ح لا يلزم من العود قبل بلوغ الغاية
انقطاع الزمان يعرف بالتامل على ان عودها قبل بلوغها الى تلك الغاية وحدا لا محالة فالميل
الموصل الى ذلك الحد يكون موجودا حالة الوصول الاني فالدليل على تقدير صحته تم هاهنا كما تم
هناك بلا فرق والمص اورد وجها آخر جدليا وهو قوله وبتقدير فرضها اى فرض الملاقاة
يلزم وقوف الجو وان كان محالا لان المح جاز ان يلزمه المح وتوجيهه ان وجوب السكون
بين حركتيها انما تستلزم وجوب وقوف الحجر في الجو على بعض التقادير والفروض وهو
تقدير الملاقاة لا مطلقا واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما تنتج استحالة السكون لو
كان استحالة الوقوف مطلقا او على ذلك التقدير وذلك مم فان المح في نفس الامر جاز
ان لا يكون محالا على تقدير محال فان التقدير المحال جاز ان يستلزم المح والحق ان وقوف
الحجر في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا تستبعدها العقل
لضرورة الخلاء بلازم السطوح التقسيم الخامس قال رحمه الله وايضا الحركة قد يكون بالذات
وهي التي يعرض للجسم بغير واسطة عروضها لغيره فان كانت لقوة في جسمه فهو القسرية
كحركة الحجر الى فوق والا فالارادية ان كانت مع الشعور بالصدور عنها كحركة الحيوان و
الطبيعية ان لم يكن اى مع الشعور كحركة الحجر من علو الى اسفل وكحركة النبات في الاقطار
الثلثه وقد يكون بالعرض وهي التي يعرض له اى للجسم بواسطة عروضها لغيره كحركة الجالس
في السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول حركة الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشئ
لعم عبارة اخرى الحركة اما بالذات وهي التي يكون الشئ قابلا لها لذاته وان كان المقتضي
من خارج واما بالعرض وهي التي لا يكون الشئ لها قابلا بذاته بل بتوسط قابل اخر وقد ظن
بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان من خارج
فقابلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل اخر بخلاف الحركة العرضية والسكون عدم الحركة عما من



شانه ان يتحرك وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس
من شانها الحركة فان التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة واعلم ان المشهور
ان السكون مقابلة الحركة عن المكان لا اليه والحق ان مقابلة الحركة الى المكان ايضا على ما قال
ويقابل الحركة من المكان واليه لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان
عما من شانه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان عما من شانه ان يتحرك
عنه وفي الحواشي القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفي الوضعية
يقال عن وضع واليه وقس الكيفية والكمية عليها وقد يطلق السكون على حصول
الجسم في المكان اكثر من زمان واحد وفي الحواشي القطبية لا طائل في هذه العبارة فالاولى
ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال الشارح انما يريدون بالزمان في تعريف
السكون الان الذي لا ينقسم اقول واذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس فهو من
مقولة الاين وهو ظ المبحث السادس في وجود الزمان قال رحمه الله والزمان
موجود لانا نعلم بالضرورة ان بعضنا وقعا هو حاضر وماض العنوان هو مستقبل
وماض لما هو غير قرة وليس عدميا لقبوله الزيادة والنقصان ولا شئ من العدم
كذلك اما الصغرى فلقوله ضرورة ان زمان الحركة الى نصفها اقل من زمانها الى اخرها
ولانه اذا تحرك جسمان في مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتدا احدهما بعد الاخر
وتركا معا فان زمان الثاني اقل من زمان الاول واعلم انه لا فايدة في التقييد بقوله
على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتداء احدهما بعد الاخر وتركهما معا كان زمان الثانية
اقل من الاولى سواء كانا على مقدار واحد من السرعة اولم يكن واما الكبرى وهي ولا شئ من
العدم كذلك فظاهرة وفي ان العدمي لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظر لان من الطوفان
الى الان اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان لا يقال لو كان الزمان موجودا فان كان
مستقرا كان الموجود في زمان الطوفان موجودا في الحال وان كان سيالا كان بعض

اجزائه قبل البعض قبلية لا تجامعه بهذا احترازا عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها
قبل البعض قبلية تجامعه والقبلية التي لا تجامع الشئ زمانية فللزمان زمان آخر وفي
الحواشي القطبية قوله كان الموجود اى من الزمان والاكالات الملازمة ظاهرة البطلان
ومع ذلك الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون مستقر الزمان وجوده ثم يعدم اذ لا يلزم من الاستقرار
ان يدوم ابدا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشئ هو انه اذا فرض جزان
مثلا كان بحيث يوجدان معا كالجسم والخط والسطح فلو كان الزمان الذي هو مقدار
متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت اجزاؤه المفروضة موجودة معا فكان
الماضي والمستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر
على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في
الماضي موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر وكان الطوفان موجودا مع الحوادث
الموجودة في الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نم انه لو كان بعض اجزاء الزمان
قبل البعض قبلية لا تجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم لو لم يكن القبلية والبعدية
لاجزاء الزمان لذواتها وهو مم بل القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذواتها لا لزمان وان
كان للاشياء الزمانية بحسب الزمان كان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللاشياء
المادية بسبب المادة واليه اشار بقوله لا نم وانما يلزم ذلك اى كون القبلية التي لا تجامع
البعدية زمانية ان لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا لان القبلية التي تعرض الصفة
لحق الزمان لكون ذاته المتجددة المتصرمة صالحة لعروضها بها لا لشئ اخر وتلحق الشئ الذي
هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الاخر فاذن لا يلزم من كون بعض
اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع البعدية ان يكون للزمان زمان اخر قال المحقق
بل اللازم منه ازلية الزمان على ما قال فاللازم منه ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية
وفي الحواشي القطبية ما ذكره المص لا توجيه له مع انه غير لازم مما ذكر كون الزمان ازليا اقول

ولا يخفى ان قوله انما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه موجه نعم ما ادعى
انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامعه
ولا يكون تلك القبلية زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل لا ابتدا
لا يقال الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع فيكون ح
بعد عدم الزمان زمان اخر فاذن فرض عدمه يستلزم المح وما هذا شانه فهو واجب
لذاته والزمان واجب لذاته لانا نقول استلزام فرض عدمه المح مم بل المستلزم اياه
فرض عدمه بعد وجوده ولا يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المح استلزام فرض
عدمه مطلقا المح وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع والامام
فيه لو كل بالمسيحي هكذا ذكره الاستاد وهو الامام العلامة اثير الدين الابهري طاب الله
ثراه وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى والكبرى وهما لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا تجامعه ولو كان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه لكان بعد عدم الزمان
زمان آخر الذي هو المح لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المح وهو ان يكون بعد عدم
الزمان زمان اخر اقول استاده ما منع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى
على تقدير ولزوم المدعى على اخر وتقريره ان يقال ايش اردتم بقولكم لو فرض عدمه مطلقا
لكان عدمه بعد وجوده فهو مم وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد
وجوده فهو مسلم لكن اللازم ح استلزام فرض عدمه بعد وجوده المح وما هذا شانه لا يجب
ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه في التنزيل صريحا يدل على ذلك
اذ قال لا نم انه اذا فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا
كان عدمه بعد وجوده فيكون المح لازما من عدمه بعد وجوده ولا نم ان ما يلزم المح من
عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع ولا يلزم من استحالة
انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم كلامه يشعر من حيث المفهوم بانه ما يستلزم عدمه المحال

فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان عدم المعلول الاول يستلزم اليه مع كونه محالا لذاته وبطلا اعتقد المص حققه ما اورده على الجواب الذي ذكره استاذه ذكر له جوابا اخر وقال والاولى ان يقال لا نسلم ان فرض عدمه بعد وجوده وعدمه زمانيه فان البعد والقبل لوكان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان يكون البعدية والقبلية زمانيتين نعم لو كان غيره يلزم ذلك والحقيه ما ذكرنا انفا المبحث السابع في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله وهو اي الزمان مقدار للحركة لانه لقبوله الزيادة والنقصان كم وليس منفصلا والا لتركب من الوحدات غير منقسمه وهو مطابق للحركة المطابقة للمسافة اي للمسافة التي عليها الحركة فاما قد تركب من اجزاء لا يتجزى بل مقدارا لانحصار الكم فيهما وليس مقدار الذات والالكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس مقدارا لهيئة قارة لكن مقدار الغار وقار والالزم تحقق الشي بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة والهيئة غير القارة هي الحركة فان الحركة بسببه جميع لشابها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه نظر لان اللازم من كونه قار الذات كون الموجود في الامس موجودا مع الموجود في الحال كما هو لا كون الموجود في الامس موجودا في الحال لان المعنى الاول ملزوم للثاني بالضرورة بل لانا لا نسلم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما فانه لا بد له من دليل ولا بداية له اي للزمان والالكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع وهي الزمانية فقبل كل زمان زمان ولا نهاية له والالكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع وهي الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله لهذا بعينه وفيه المنع المذكور وهو انا لا نم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبليه او بعديه زمانيه وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل والبعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح الاقوى ان يقال لا نزاع ان التقدم هنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذا النوع من التقدم بغير واسطة الزمان وبعد منهم بان اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت عن الزمان فندفع بامرين الاول

اذا جاز في بعض الموجودات وجود التقدم من غير زمان جاز في الباقي الثاني ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على الباقي وفيهما نظر اما في الاول فظاهر لانا لا نسلم انه اذا جاز في الموجودات ذلك جاز في الباقي اذا جاز في المادة قبولها الانفصال لا بتوسط ما وهو بل بذاته لو لم يجز ذلك في الباقي وان سلم فهو مشترك بينه وبين ما قاله واما في الثاني فظاهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اي بنفسه لا بتوسط زمان على الباقي لجواز وصف البعض بذلك بسبب بعضيته ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان ذاته يقتضي التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكن بالنسبة الى الان الذي فان الاقرب من اجزاء الماضي اليه بعد والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الان والزمان الذي هو الم يلزم من تشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الان والزمان لم يكن له بداية ولا نهاية فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد لا بد له من حركة حافظة وهي ليست عنصرية لانها منقطعة ولا شي من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهب الى غير النهاية لا نعاود لزوم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهب الى غير النهاية بالتعاود او لم يذهب الى غير النهاية بل يقف لزم انقطاعها اما الثاني فظاهر واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتدأ عنصر اخر في الحركة فانهم لم يقيموا دلالة على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا اذ ذلك ممتنع من وحدته ما تبينا

من عدم استمرار اجزائه وهو منع جدلي يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الاخر ان كانت طبيعة الى حيزه الطبيعي كانت في ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت في انتهائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطئ اخرى وهي اي الحركة الحافظ للزمان اسرع الحركات لان به اي بالزمان يقدر جميع الحركات فان نسبته الى الحركات نسبة الذراع الى المذروعات ولا شي من غير الاسرع كذلك اي يقدر به جميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل بل انما يكون بالعكس فهي اي الحركة الحافظ ادن الحركة اليومية التي بها تحرك جميع الاجرام السماوية اذ هي اسرع الحركات واما الان فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل بدايته منفصل احدهما عن الاخر فان هو فاصل بينهما الاعتبار وواصل باعتبار حد مشترك بين الماضي والمستقبل يتصل احدهما بالاخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط انغير المتناهي من الحسي فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك لا ان في الزمان الا بالفرض والا لزم الجزء على ما قال ولا وجود له في الخارج والالكان في الحركة جزء لا يتجزى وقد يقال الان على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للانقسام لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان حاضر حتى يطلق عليه الان بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل كما مر مرارا والصواب ان يقول وقد يقال الان على الزمان القليل الذي عن جنبتي الان وهو زمان بعضه مستقبل المبحث الثامن في الميل قال رحمه الله وقد يوجد في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة وفي المتقل المسكن في الهواء قسرا مدافعة هابطة وهي غير الحركة ضرورة وجودها في الساكنين بدون الحركة وهي الميل وتسميه المتكلمون اعتمادا وهو الطبيعي كما في الحجر المتحدر وقسري كما في الحجر المرمي الى فوق ونفساني لا لمعتمد الانسان على غيره ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون استفادته من نفس جسم ذي ارادة او غير ذي ارادة

قال الشارح مثل الميل النفساني باعتماد الانسان على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث في الغير قسري وهو سهو منه لان المثل انما هو بالميل المنبعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد لا بالميل الحادث في ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو في غاية الظهور ولا ميل اي الطبيعي في الجسم اي العنصري او لا ميل مستقيما في الجسم وهو في حيزه الطبيعي بطبعه والا فالجسم في حيزه قد يكون فيه ميل قسري على الاستدارة كما للحجر المدحرج على الارض وارادي ايضا كما في الافلاك هكذا في الحواشي القطبية ويمكن ان يقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالقسر وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي يحرك بالقسر على ارض مستوية فلا يتم التاويل الثاني فان قيل نعني بالميل المستقيم الميل الصاعد او الهابط وذكرهم لا نجده بعضا فنقول ليس ولكن لم قلتم بانه لا يكون للجسم ميل صاعدا وهابط بالقسر وهو في حيزه الطبيعي فلا بد له من دليل على ان الحجر الملاصق للارض او الماء من الهواء قد يحركه القاسر في جهة الفوق الى حد ما فهنا الميل المستقيم القسري انما هو في حيزه الطبيعي فالصواب هو التاويل الاول والالكان عنه او اليه والاول باطل لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع وكذا الثاني لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري اي كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ لو امكن اجتماعهما في الجسم اذا كان احدهما بالفعل والاخر بالقوة كما في الحجر المرمي الى فوق وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل اذا كانا الى جهة واحدة كما في الحجر المرمي الى اسفل وذلك اي استحالة اجتماعهما بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة المدافعة الى الشي اي بالفعل مع المدافعة عنه اي بالفعل في زمان واحد ضرورة وفي الحواشي القطبية في استحالته نظر وذلك لان المستحيل اجتماع المدافعتين الطبيعيتين او القسريتين من قاسر واحد اما اذا كانت طبيعة والاخرى قسرية او اختلف القاسر ان فلا وانه قول اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احديهما بالقوة والاخرى بالفعل او كان كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة

واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما بالفعل والى جهتين مختلفتين فذلك
مما يشهد باستحالته صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع المدافعتين الى جهتين مختلفتين
صريح الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى والتالي باطل فان فلك
كل كوكب يتحرك بالذات الى المشرق وبالعرض الى المغرب والنملة تتحرك على الرحى الى جهة
بالذات وتحركها الرحى الى جهة اخرى بالعرض قلنا لا نسلم الملازمة فانه انما يكون كذلك
لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصوله دفعة في جهتين وليس كذلك
فان الجسم الواحد لا يتحرك واحدة تتركب منهما واذا اختلفت الحركتان الى جهتين من حيث
هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة مسافة لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل
على ان ما ندعي استحالته اجتماع الحركتين بالذات الى جهتين مختلفتين ولا يستلزم اجتماع
حركتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا ويجوز اجتماع ميلها
اي مبدأ الطبيعي والقسري الى جهتين مختلفتين والا لما كان حركتا الحجرين مختلفي الصغر
والكبر المرميين من يد واحدة في مسافة واحدة مختلفتين في السرعة والبطوء لانه ح
لا يكون في الاكبر ميل معاوق ازيد مما في الصغير واللازم باطل لاختلافهما في السرعة والبطوء
فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لا نسلم الملازمة قوله لانه ح لا يكون في الاكبر ميل معاوق ازيد
مما في الصغير قلنا لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف
الحركتين الحجرين المذكورين في السرعة والبطوء منحصرا في الميل المعاوق وهو ممنوع لجواز ان
يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام او اختلاف الحجرين لم قلتم انه ليس كذلك لا بد
له من دليل واجتماعهما ايضا اي ويجوز اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري ايضا في
جسم واحد الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع
مما اذا تحرك وحده بطبعه وهو ظ وما لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل استحال ان يتحرك قسرا
او المراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضي للحركة بالفعل في الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلي الجسم

عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل والا لو فرضت حركته في المسافة في زمان لاستحالة
وجود الحركة لا في زمان ولتكن ساعة واحدة فنفرض جسما اخر فاميل يتحرك في تلك
المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون
الحركة مع العائق كهي كالحركة لا معه اي لا مع العائق ولتكن ساعة ولتضعف ساعتهما
نسبة مخصوصة ومن نسبة الميل والنصف في المثال فنفرض جسما اخر نسبة ميله الى الميل
الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول فيكون ميله على ما في المثال مثلي
الميل الاول فبقدر استقاص ميله عن الميل الاول ينقص زمان حركته عن زمان حركة ذي
الميل الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساويا للحركة بدونها فيقع حركته
بتلك القوة على ما في المثال في ساعة واحدة فزمانا حركتي ذي الميل الثاني وعديم الميل متساويان
فيكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق وهو محال وفيه نظر من وجوه اما الاول
فلقوله لان ذلك اي تساوي زمانيهما انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب
ما في المتحرك من الميل وذلك مم فانها اي فان الحركة بنفسها يستحق قدرا من الزمان وهو
محفوظ في الاحوال كلها وبسبب الميل المعاوق قدرا اخر والذي يزيد وينقص هو الذي
يستحقه بسبب الميل المعاوق ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا مكن منع وقوع حركة
ما لا ميل فيه في الزمان فالزمان الذي يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الفرض المذكور
وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذي يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة
وكثرتها فيكون زمان حركة ذي الميل الثاني ساعة وثلث نصف ساعة فلا يكون زمان حركة
عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني وفي الحواشي العظيمة قوله فانها يستحق قدرا
من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها مم لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزى فالصواب ان
يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها وقدرا اخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب
المعاوقة لا مكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان ولا تم الدليل ح اقول وذلك اي استلزامه

الجزء الذي لان ذلك الزمان لا يقبل القسمة والا لكانت الحركة الواقعة في نصفه اسرع فلم
يكن تلك الحركة الاولى خالية عن المعاوق هف هذا الا يمكن ان يقال في توجيهه وفيه نظر لانا
لا نسلم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة في زمان وليس
يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان
بل في اي زمان يفرض من اذ الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته تستتبع حركة اخرى
على ان ذلك الزمان اي زمان نفس الحركة اذا كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه
منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي هو حركة ايضا واقعا في نصفه بل لانا لا نسلم
ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون ان لو كانت المسافة التي يقع
عليها تلك الحركة مساوية او اطول اما اذا كانت اقصر فلا واما قوله فالصواب الى فلا ادري
الموقوف عنه وسي ما ذكره المحشي الا بان لم يعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا دونه ويلوح
من هذا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله فانها يستحق قدرا من الزمان ولم يتبين لي
وجه في ذلك واما ثانيا فلانا لا نسلم وجود ميلين على النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل
حد لا يتجاوزه واما ثالثا فلقوله سلمنا لكن المحال انما لزم مما ذكرتم من المجموع ولا يلزم منه استحالة
حركة الجسم الذي لا ميل فيه واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود
عائق عن الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل فان العائق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود
الخاص واما خامسا فلان الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تاثير البتة فكان وجوده كعدمه وتمام
توضيحه انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء جزءا من تاثير الكل فان عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة
عشرة اذرع فلا يلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة
الى رفعه كعدمه لان تاثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوي اذا كان مؤثرا في الممانعة فلا
يلزم ان يكون جزء ذلك الميل يؤثر في تلك الممانعة جزءا من ممانعة الكل وعلى هذا اذا اقتضى
الميل القوي زمانا لا يلزم ان يقتضي الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوي كنسبة الضعيف

الى القوي لجواز ان يكون تاثير الضعيف في ممانعة ما يمانعه الكل مشروطا بانضمام
على ما زاد عليه في القوي وبدون الانضمام يكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال
ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستدعية للزمان الا انه
لا يعين ذلك الزمان الا المخصص فان الحركة المطلقة تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة
تستدعي زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوي فعاعد الميل
لم يبق مخصص للزمان الا الميل هكذا ذكره عز الدولة في شرحه للتلويحات وتبعه جمع من
العلماء حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق وفيه نظر لانه لان اللازم مما ذكره ان
المخصص للزمان في كل واحد من ذي الميل القوي والضعيف هو الميل اذ التساوي فيما
عدا الميل انما هو فيهما لا غير لعدم الميل في عديم الميل فيجوز ان يكون المخصص للزمان فيه
هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان المخصص بعدم الميل محفوظا في الاحوال
كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص لو كان
هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في زمان لعدم المخصص بل في آن فيبطل اصل
الدليل الا ان يقول لو كان المخصص للزمان في عديم الميل خلوه عن الميل لا غير كان يجب
ان لا يختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة والضعف عند التساوي في المسافة لا محالة وهو
ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك القوي يكون في زمان اقل وهو غير معارض فتامله
لان ممانعة الميل المعاوق مع القوي لا يكون كممانعته مع الضعيف فلا يختلف الزمان
واما فرض حركة عديم الميل في زمان لان الخصم سلم ان الحركة لا تقع في آن لا ستقسم فيفرض حركته
في زمان معين لينظر لزوم المحال الا ان المخصص للحركة والزمان في الجسم عديم الميل هو المعاوق
الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير وفي الجسم ذي الميل ذلك المعاوق الخارجي بعينه مع المعاوق
الداخلي فلا يلزم ان يكون الزمان حركة ذي الميل الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب
المعاوق الداخلي يضاف الى الزمان المخصص بالمعاوق الخارجي قدر اخر من الزمان فاعلم ذلك

وفي هذا المواضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة وعن الثاني بان ميل نصف
الجسم نصف ميل كله فكما ان الاجسام لا تنتهي في الانقسام الى ما لا تقبل القسمة ولا في الازدياد
الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك لمانع خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في
تنقصه وازدياده وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا ليس الحج
الا في محض عدم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان التقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلم
يثبت التفاوت في الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس بان في مقابلة الميل هذا المثال
نظرا لان الميل لا معنى له الا المدافعة والممانعة بحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقدير
وجود ميل وان كان ضعيفا وانما يصح اجراء الميل مجرى هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة
من لوازمه الا ان يكون هو هي بعينها ويمكن ان يقال عنه النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة
في نفس الامر فلا ميل لاحساس مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس به وجوده لضعفه كما
في هذه ونحوها واذا لم يحس القاسر المحرك به كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب
رب انعمت فزد المقالة الثالثة في احكام الافلاك وفيها مباحث المبحث الاول
في احكام الفلك المحدد للجهات قال رحمه الله المحدد ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من
مختلفات الطبايع والا اي ان كان قابلا للحركة المستقيمة او مركبا من مختلفات الطبايع
لامكن انتقاله من جهة الى اخرى وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة او عود بسائطه الى
احيازها الطبيعية اي نظرا الى ذات تلك البسايط وذلك على تقدير كونه مركبا من مختلفات
الطبايع وكيف كان اي وعلى التقديرين فالجهات متحددة قبله لانه اما على الاول فظ
واما على الثاني فلكون الجهات ح سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه
من مختلفات الطبايع كان بسيطا على ما قال فهو بسيط اذ لا نعني بالبسيط هنا الا ما لا يكون
من مختلفات الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على ما قال وشكله كري لان الشكل
الطبيعي للبسيط الكرة اي شكل الكرة اذ الكرة ليست شكلا بل هي شكل على ما لا يخفى لا يقال

لا يلزم من بساطة الشي ان يكون كريا فان الماء الذي في الاناء بسيط مع عدم كرويته لان
ذلك للمعاوق ولا معاوق هناك ولا يقبل اي المحدد الخرق والالتيام والا لكانت اجزاؤه
قابلة للتفرق والالتيام فعرض ما ذكرناه اي من ان الجهات تكون متحددة قبله اذ التفرق
والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء او
التيامها بالحركة المستديرة بان يكون على موافقة حركة الفلك لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد من
دليل وفيه ما فيه ولا الكون والفساد اي ولا يقبلهما حتى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورة
وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز اخر غير ما يطلبه الاولى والا فالصورة الكائنة ان طلبت
غير ذلك الحيز ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الحيز اي يكون ذلك الحيز حيزا طبيعيا
فالفاسدة تطلب اي قبل الفساد غيره لكونها ح في حيز غريب فالجهات متحددة قبله
فلم يكن محددا للجهات هف واما انه هل يجوز ان تخلع مادته صورته وتلبس صورة
طالبة بنفس ذلك الحيز فلم ينتظم برهان على ابطاله لا يعاف البرهان ينتظم عليه لان الصورة
الكائنة لا يجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالين يكون مستعدة
لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التي مستعدة لها بل انما تخلع عوارضها
لصورة المادة مستعدة لحصول عارض اخر ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لاقتضائه
ان يكون طالبة للحيز الذي يطلبه الاولى لانا نقول لا نم ذلك فان البرهان ح عم منتظم
على ان الجسمين المختلفين بالصورة النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبعي ان قيل المحدد لا
حيز له اذ هو مرادف المكان فلم لا يجوز ان تخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى لا في حيز
قلت الحيز قد يعني به حيثية وضعية يعني بالحيز والمحدد له حيثية وضعية بمعنى انه بحيث
يكون متحيزا او يقول المكان قد يعني به مالة الوضع لذاته والحاصل فيه نفسه اعني الوضع
بمعنى قبول الاشارة الحسية وقد يعني به البعد المساوي للمتمكن ولا نسلم ان المحدد لا مكان له
بهذين المعنيين وقابل للحركة المستديرة اذ ليس يجب له وضع بعينه ان اي جز يفرض فيه

لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات والا لكانت اجزاؤه مختلفة في الطبيعة لاختلافها
في اللوازم وهي الاوضاع فلا يكون بسيطا هف واذا كان كذلك فاي وضع يفرض له
فهو حالة ممكنة الزوال وذلك اما يكون بالحركة او بواسطتها لخروج المحاذي عن المحاذاة وتعين
ما ليس بمحاذ محاذيا فهو قابل للحركة المستديرة لما مر من امتناع الحركة المستقيمة عليه ومحرك
بالاستدارة والا لكان تخصيصه بوضع دون اخر تخصيصا بلا مخصص لما مر من انه لا يجب
له شي من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شي من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع
فلا يلزم من ثبوت وضع معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان السكون
بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده الى سبب عن خارج وليس برطب ولا يابس والا
لقبل الاشكال بسهولة وذلك اذا كان رطبا اذ لا نعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة
او بعسر وذلك اذا كان يابسا اذ لا نعني باليابس الا ما يقبل الاشكال بعسر فهو قابل
للخرق والالتيام هذا خلف واعترض عليه الشارح بان القول لا يستلزم الوجود فلم لا
يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال بسهولة او يكون يابسا ويكون قابلا لها
بعسر لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه من حيث
هو جسم قابل للفصل والوصل لكنه لما اتصف بالصورة النوعية المقتضية لملازمة الصورة
المخصوصة لم يقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن نمنع قبول الخرق والالتيام لان الاشكال تابعة
للتناهي ومساحته وللمقدار ولا يلزم من زوال هيئة التناهي ولا من زوال المقادير انفصال
الاجزاء والالم يبق فرق بين القول بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين وبين القول بالجواهر الافراد
اجيب عن الاول بان المعلم استدل بقبول الاشكال بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام
بالفعل بل على قبوله لهما وقبوله لهما مستلزم لامكان كون الجهات متحددة قبله وامكان
المح مح وعن الثاني بانهم لا يعنون بالاشكال المأخوذة في تعريف الرطب واليابس الا الاشكال
التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية تقتضي سهولة التفرق

والاتصال والبيوسة بانها تقابلها وهو ظاهر اذا عرفت هذا فيقول المحدد ليس بحار
ولا بارد على ما قال ولا حار ولا بارد والا لكان خفيفا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك
لان الحرارة توجب الخفة او ثقيلا وذلك على تقدير كونه باردا وذلك لان البرودة توجب
الثقل ففيه اي ففي المحدد ميل صاعد وذلك على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة قوة
طبيعية تتحرك بها الجسم الى اعلى او هابط وذلك على تقدير كونه ثقيلا لان الثقل قوة طبيعية
يتحرك بها الجسم الى اسفل فيكون اي المحدد قابلا للحركة المستقيمة على كل واحد من التقديرين
هف المبحث الثاني في احكام المتحركات السماوية على العموم قال رحمه الله كل ما يتحرك
بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك يريد ان يبين
ان المباشر القريب لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورة منطبعة في مادته وان الحركة المجردة
عن مادته غير مباشر قريب للتحريك وذلك لان حركة الفلك ارادته لما مر في الالهي والحركة
الارادية يستحيل استنادها الى الارادة الكلية لان الكل نسبة الى الجزئيات واحدة فلا يقع
به واحد دون اخر الا بسبب مخصص يقترن به فلا بد من ارادات جزئية ينضم الى الارادة
الكلية ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية تتبع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه التصورات
الجزئية فهو قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس المباشر القريب لتحريك
الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية لما مر
اي في الالهي وكل ما يصدر عنه الحركة الارادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شي من المجردات
كذلك وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة الوضعية لا تستدعي ذلك وكل واحد منها اي
من الاجرام السماوية مبدأ حركة مستديرة لاستدارة حركتها فلا يكون في شي منها مبدأ حركة
مستقيمة والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة وهو محال
لامتناع اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين واعلم ان هذا الاستدلال انما تم لو ثبت ان الحركة
المستديرة لكل فلك هو مقتضى طبعه على ان لقايل ان يقول لا نسلم ان اقتضاء الطبيعة ميلين

متضادين لجواز اقتضايها ميلين متضادين بحسب شرطين مختلفين كما في اقتضايها
الحركة في الجسم العنصري بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي والسكون فيه بشرط ان
يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم تقتضي لذاتها لا الحركة ولا السكون
بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي ففي حالتي الحركة والسكون مطلوب الطبيعة ذلك
الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن الشيء الذي
هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظر بل انظار يعرف بالتامل ولما ثبت امتناع اشتمال شيء
من الاجرام السماوية على مبدا ميل مستقيم لزم منه كون كل واحد منها بسيطا على ما قال فلا
يكون اي كل واحد من الاجرام السماوية مركبا اي من مختلفات الطبايع لكان في اجزايه
ميل مستقيم مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا تختص بحيز دون جزء وقيل لانه لو
كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود بسايطه
الى احيازها الطبيعية فيعكس عكس النقيض الى انه لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان
مركبا لكن المقدم حق لما مر آنفا فالتالي مثله وفي السابق نظر يعرف بالتامل ولما ثبت
بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعي كرويا على ما قال وشكله اي وشكل
الطبيعي كري لان شكله كري بالفعل اذ اللازم من البساطة الاول لا الثاني لجواز حصول
شكل غير كري للبسيط بسبب قاسر كما مر ولا يقبل الكون والفساد ولا الخرق ولا الالتيام
وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر اي في المحدد من امتناع الحركة
المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبني على وجود مبدا حركة
مستديرة فيه وذلك مبني على استدارة حركته وهو ممنوع وما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل
على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما يلزم من بساطته اللازمة من امتناع
الحركة المستقيمة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات متحددة قبل المحدد ومن الظاهر ان
تحدد الجهات قبل غير المحدد غير محذور فلا يتمشى ذلك في غير المحدد ولهذا قال وفيه نظر

اذ بعض تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد وانما قال بعض تلك الادلة لا يمشي لان بعضها
وهو ما قيل في بيان ان المباشر للحركة لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية صورة
جسمانية يمشي في غير المحدد من المتحركات السماوية وهو لا يخلو عن خدشة وكلفة ولا يخفى
ان تقول وفيه نظر اذ شيء من تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد على ما يظهر بالتامل واعلم انه لو
خص الدعوى بالافلاك المشهورة التي شوهد حركتها بالارصاد المتوالية يمشي ما قيل في امتناع
ان يكون فيها اعني مبدا حركة مستديرة مبدا حركة مستقيمة على ما سلمه المتمم وهو ظاهر على ما
نقول لا تجوز على شيء منها الحركة المستقيمة حرفا من التداخل لعدم امكنة غير امكنتها واذا ثبت
امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة المبحث الثاني في حركة الفلك
الاعظم وما يتعلق بذلك قال رحمه الله الجسم الذي يحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد
ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان الاول في التعريفات النقطة
ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء له والخط ما له طول فقط وينتهي بالنقطة اي ينقطع عندها
ان ساوى وضعا لا مقدارا فقط كمحيط الدائرة والمستقيم منه ما يستر طرفه وسطه اذا وقع
امتداد شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة متساوية الخطوط المستقيمة
الخارجة منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ما له طول وعرض فقط وينتهي بالخط او بالنقطة
بالمعنى المذكور ان ساوى وضعا لا مقدارا فقط كبسيط الكرة والمستوي منه ما يمكن ان
نفرض في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة
متساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى السطح الكري الجسم ما له طول وعرض
وعمق والزاوية قايمة ان احاط ضلعها المخرج مع الآخر بزاوية مساوية لها ومنفرجة ان
احاط باصغر منها وحادة ان احاط باعظم منها على ما يظهر من هذا الشكل
والخط عمود على الخط ان قطعه على قوايم وعلى السطح ان قاطع مع كل خط مستقيم نفرض فيه
ملاقيا له بزاوية قايمة ومايل ان لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان على قوايم ان احاط كل

المنفرجة الحادة القايمة

عمودين يخرجان فيهما من نقطة نفرض على فصلهما المشترك بقايمة والمتوازية من الخطوط
هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات كذلك وقد يقال
في غير المستقيمة المستوية منهما متوازية اذا لم يختلف الابعاد بينهما اصلا الشكل ما احاط به
حد او اكثر والمسطح منه هو المحاط بخط او اكثر والمجسم هو المحاط بسطح او اكثر الدائرة شكل
مسطح يحيط به خط مستدير في داخله نقطة متساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها وتلك
النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط في الجهتين
قطر لها ومنصف اياها ونصف الدائرة شكل مسطح يحيط به القطر مع نصف المحيط وكل
خط مستقيم يقطع الدائرة كيف كان وتر وما يقرن من المحيط قوس والخط المماس للدائرة
هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان اخرج في جهتيه الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها
وفي داخله نقطة متساوي والخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وجميعها و
تلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها فان كان هو الذي
تتحرك عليه الكرة سمي محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة الدائرة العظيمة هي التي تمر بمركز
الكرة منصفة لها الى منطقة الكرة هي العظيمة القايمة على المحور وتساوي بعدها عن القطبين
ويكون قطباها قطبي الكرة ومحورها محورها الدواير المتوازية في الكرة هي التي تقوم على
قطر بمراكزها على قوايم وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها وهي لا يكون الا واحدة منها
فان كان القطر محور الكرة محورها وقطباها الفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان
مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا وربما لا يعتبر المقعر كما في الفلك
ويسمى الدواير افلاكا مجازا الاسطوانة المستديرة شكل مجسم يحيط به دايرتان متساويتان
متوازيتان هما قاعدتاها وسطح واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين
عليهما موازيا للسهم ماسه السطح والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمها فان
كان عمودا على الدايرتين فالاسطوانة قايمة والا مايلة المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به

دايرة هي قاعدته وسطح صنوبري يرتفع منها على التضايق الى نقطة هي راسه بحيث اذا
ادير مستقيم واصل بين راسه ومحيطها عليه ماسه السطح والخط الواصل بين راسه ومركز
قاعدته هو محور المخروط وسهمه فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قايم والا فمايل والاسطوانة
المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته شكلا مستقيم الخطوط القسم الثاني
في المسايل الهندسية المحتاج الى تقديمها وهي سبع نشير اليها عند الاستعمال برقم اعدادها
آ اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة نفرض عليها غير القطبين في دورة تامة
وهي ان يعود كل نقطة الى الموضع الذي فارقته دايرة حقيقة موازية للمنطقة ان لم تكن
النقطة في سطحها وكذا كل نقطة يتحرك بحركتها وان لم نفرض عليها ان لم يتحرك بغير حركتها او
تحركت به وكانت على موازاتها والا كانت المرسومة دايرة بالتوسع حلزونية الشكل اذا
كان المنتهى لا يتصل بالمبدا واقربها من التحقيق مدار اقلها حركة وهذه الدواير يسمى مدارات
تلك النقط وهي موازية للمنطقة ما عدا التي في سطحها وموازية او متحدة وكلما اتساوى
بعدا القطبين عن المنطقة في جهة وواكزها على المحور وهو عمود على الكل وقطبا الكرة قطبا
الكل والمدارات المتشابهة البعد عن جنبتي المنطقة متساوية والا فهي مختلفة في الكبر والصغر
بحسب القرب والبعد فما اقرب من المنطقة اعظم مما ابعد عنها ب كل عظيمتين
في كرة متناصفان على نقطتي تقاطعهما وبالعكس ج كل عظيمتين تقاطعتا على قوايم
مرت كل منهما بقطبي الاخرى وبالعكس د كل عظيمة تمر في كرة باقطاب دايرتين متقاطعتين
فانها تنصف كل قطعة منهما ه العظيمة القاطعة للدايرة المارة بقطبيها تنصفها وتقوم
على على قوايم و كل عظيمة تقطع متوازية ولم تمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية
وتقسم سايرها بمختلفين وكل واحد من القطع الواقعة في احد نصفي الكرة الذي يكون فيه اعظم
المتوازية والقطب الظاهر فهي اعظم من نصف دايرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدواير المتساوية
ز لا يكون لدايرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن قال والجسم الذي

تتحرك وتحرك جميع ما في السماء اى من الكواكب من المشرق الى المغرب في اليوم بليلته
اى في وقت من اليوم بليلته كالمستيعبه دورة واحدة يسمى الفلك الاعظم وهو جسم
كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما هو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لا
يماس شيئا والسطح الادنى منهما مماس لمحدب فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلته
زمان يتحلل من طلوع الشمس او غروبها او مرورها بنصف النهار وبين طلوعها او غروبها
بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا اليوم ارادوا اليوم بليلته وكذا كل الايام واليوم بليلته
في المشهور ينقسم الى حقيقي ووسطي اما الحقيقي فهو زمان يتحلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة التي
خطيه بيوم بانه وبين عودها اليه وهو دورة تامة للمعدل وما يحوز منه على ذلك النصف
مع القوس الذي تقطعها الشمس بحركتها الخاصة في الزمان الذي تعود فيه الى ذلك النصف
وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت ساكنة لا تتحرك لكان زمان عودها
الى نقطة مفروضة حقيقة مساويا لزمان عوده معدل النهار ولكنها تتحرك بخلاف
حركة الكل فاذا فرضناها على دائرة نصف النهار كانت نقطة ما من المعدل معها عليها فاذا
دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد معها الشمس اليه لانها قد سارت
قوسا من فلك البروج بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون
قد اسمت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل فما من المطلعين هو الزيادة على دور
المعدل واما الوسطي فهو زمان دورة للمعدل وقوس منه مساويه لحركة الشمس الوسطى
وهي نط ح ك وهذا اليوم هو الذي يوضع عليه في الزيجات اوساط الكواكب
وغيرها من الحركات التي لا تختلف اذ لو وضعت على الحقيقية لتعسر او تعذر تركيب
الجداول لاختلاف الحقيقية لاختلاف ما تقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع
في النصف البعيد شيئا اصغر وفي النصف القريب شيئا اكبر ولهذا تكون الازمان
الزايدة على مقدار دورة الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين بعضه

التفاوت ويحس في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك الزيادة مقدار حركة
الشمس الوسطى في يوم بليلته من المعدل لما قررنا ان اليومان هما المستعملان عند اهل
الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها في الروض التي لا عادة فيها فمعمول عن نظايرهم
واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما تكون في يوم بليلته لو سالا كيف يا
سواء اعتبرت اليوم بليلته حقيقيا او وسطيا وحركته حركة الاولى اى وحركة الفلك
الاعظم تسمى الحركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا
اقامة دليل لظهورها عند الكل فان الناظر في النيرين والكواكب كلها باسرها متحركة بالحركة
اليومية يطلع ما يطلع منها من المشرق ويصير الى المغرب ويخفى فبعد خفايه يعود الى
المشرق ثانيا ويطلع كما طلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم اعنى الدائرة العظيمة المتساوية
البعد عن نقطتيه اللذين هما طرفا محوره الذي هو الخط الذي يدور عليه الكرة معدل
النهار اى يسمى معدل النهار وذلك لتعادل النهار والليل ابدا عند من يسكن تحتها و
في جميع البقاع سوى النقطتين المسامتتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة
ساعة طلوعها ويكون قبل الطلوع مساويا للنهار او غروبها ويكون يوم الغروب
مساويا لليلة تمام في و واما سقوطها في تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة عند
وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو
وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لكون
قوس النهار من قطعتي مدارين احدهما شمالي والاخر جنوبي ويتحصل ان مدار الليل
متقدم على التحويل ومتأخر عنه يساوي ذلك النهار اذ قوس الليل المتقدم اما ان
يكون شماليا او جنوبيا وكذلك قوس الليل المتأخر فان كان قوس الليل المتقدم شماليا
وقوس الليل المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل
المتأخر اطول منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه ما في الاوضاع وقطبا

اى وقطبا الفلك الاعظم قطبا العالم اى يسمى قطبي العالم احدهما وهو الذي في جهة
بنات النعش ومن من كوكب جدى شمالي والاخر جنوبي وقيل انما سمي تلك الجهة
بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق بوجهه ويحد الشمس في المواضع التي تجمع الكواكب
فيها طلوع وهي المواضع التي تحت معدل النهار تارة تارة بسمت الراس وتارة
في الشمال اى الجهة التي تلي شمال المتوجه الى المشرق واخرى في الجنوب اى الجهة التي
تلي يمين المتوجه الى المشرق مع لزوم معدل النهار السمت اى سمت الراس فيعلم ان
لها اى للشمس ميلا عن معدل النهار تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان
لجميع الكواكب في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائرها قبلا للكواكب
تارة بمركز المعدل ومراكز الدوائر الموازية لها ولكون سطح المار بمركز الدوائر منصفا لها
يقطع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين نصفين فلم يوجد ثمة كوكب
ابدي الخفاء او ابدي الظهور بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان
على نفس القطبين فانه يكون ابدا النصف منه لا بعينه ظاهرا ونصفه الاخر خفيا واذا
فارقت اى الشمس الثوابت بعد مسامتها اياها مالت اى الشمس الى المشرق
علم ان حركتها اى حركة الشمس مغربيه اى من المغرب الى المشرق وتسمى الحركة الى توالي
البروج والثوابت كواكب مركوزة في الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت
لان القدماء حركتها الثانية اوضاعها ابدا او لان القدماء ومنهم ارسطو وجدوها
متحركة بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم انها الحركة اليومية لكن الثوابت الى ان جاء
ابرخس وبين ان الكواكب التي هي الى البروج حركة ثم بين بطليموس ان لجميعها
حركة الى التوالي في كل مايه سنة درجة والدائرة التي تحركها الشمس في موازاتها على
سطح الفلك الاعظم اى وتلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم تسمى فلك البروج وهي
دائرة حادثة في سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة التي ترسمها الشمس بحركتها

الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المقسومة باثني عشر قسما هو المسمى بالبروج هي تلك
الدائرة لا منطقة الثامن ولولا ذلك لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة
لان منطقة الثامن عظيمة وقد احتجوا اليه بحجج لا تليق ايرادها في هذا المختصر لا ما جاز ان
ينتقل الكواكب الثابتة عن برج الى برج والوجود بخلافه على ما قيل لانه انما يلزم ذلك
لو كانت دوائر البروج متحركة بحركة الثامن من عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر
انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته فان ليس منطقة الفلك الثامن
دائرة البروج بل هي من سطحها واطلاق اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص ويسمى
منطقة البروج ايضا لانها تمر باوساط البروج وفي قوله تتحرك الشمس في موازاتها نظر
لانهما انما تكونان متوازيتين لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان تقول
في سطحها بدل قوله في موازاتها وتقطع اى فلك البروج معدل النهار على نقطتين متقابلتين
وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم في ح احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال تسمى الاعتدال
الربيعي وذلك لاعتدال النهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها
او غروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة والاخرى وهي التي اذا جاوزتها
حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي للاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى
الخريف في معظم العمارة ومنتصف ما بينهما اى ما بين النقطتين في الشمال الانقلاب الصيفي
وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة
تلك النقطة في معظم العمارة وفي الجنوب اى ومنتصف ما بين النقطتين في الجنوب الانقلاب
الشتوي وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس
الى موازاة تلك النقطة في معظم الى ره فاذا قسم ما من كل نقطتين بثلثة اقسام متساوية ورسم
ست دواير عظام اى ست دواير منصفة للعالم اذ الدائرة العظيمة هي المنصفة للكرة مارة
احديها بقطبي الاعتدالين والاخرى بالانقلابين وتسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة

البلدي

والاربع الباقية بالنقط الاربع التي فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقاطاتها
اي ومقاطاتها تلك النقط الاربع من الجانب الآخر وهي الاربع التي فيما بين الانقلاب
الشتوي والاعتدالين **تتقاطع** بالقول متعلق بقوله فانقسم **كلها** اي كل تلك الدواير الست
على قطبي فلك البروج لما مر في ٩ وينقسم الفلك الاعظم باثني عشر قسما كل قسم منها وهو المحصور
فيما بين نصفي دائرتين من الدواير المذكورة يسمى برجا وكل قوس من فلك البروج بين نصفي
دائرتين منها يسمى ايضا برجا واسماؤها مشهورة وهي الحمل والثور والجوزاء وما دامت
الشمس في هذه البروج الثلثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت
الشمس في هذه البروج الثلثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب
والقوس وما دامت الشمس فيها فالفصل خريف والجدي والدلو والحوت وما دامت
الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية واما في خط الاستواء فالشمس تسامت
رؤوسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث صيفان وتبعد عنها غاية البعد مرتين
في الانقلابين فيحدث شتاءان ولا يمكن ان يبين الصيف والشتاء خريفا وبين الشتاء والصيف
ربيعا فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان
خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف
ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء
ماخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت التسمية بحذاء هذه البروجات واذا انتقل
عن محاذاتها فالمنجمون يسمونها بغيرها والاولى ان لا تغير ولا يسمونها بغيرها لئلا تتغير ضبط الحركات
كان في زماننا هذا المتغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو الشرطين الى الدرجة الثالثة والعشرين
منه ولا اسم الحوت وان لم يبق من صورتها في برجها الا اقدامها واذا قسمت درجا وكل درجة
بستين دقيقة وكل دقيقة بستين ثانية وعلى هذا في ساير الدواير سمي اجزاؤها فقط **والدايرة الفاصلة**
بين الظاهر من الفلك والخفي منه تسمى الافق وهي تنصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين

في ب وتقال لاحديهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال وللاخرى نقطة المغرب ومغرب
الاعتدال وتقال للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا ينصف
منطقة البروج بنقطتين تقال لاحديهما وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع وللاخرى وهي
التي في جهة المغرب درجة الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسمين حسي وحقيقي والحقيقي
ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس والآخر نقطة سمت القدم والحسي
هو المار على وجه الارض الموازي للحقيقي قطباهما واحد دون مركزيهما والتفاوت بقدر نصف
قطر الارض وطلوع الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدايرة **والدايرة التي**
تحدث على وجه الارض من توهمنا معدل النهار وقاطعة للعالم موازية اياه تقال لها خط الاستواء
وذلك الاستواء بان الليل والنهار ابدا متساويان لكون دور الفلك متساويا دولابيا لتقاطع الافق
المعدل والمدارات اليومية على قوايم سمتنا افاقه آفاق الفلك المستقيم على ما قال **وآفاقه** اي
وآفاق خط الاستواء **آفاق الفلك المستقيم** اي تقال لها ذلك **وتقطع** اي آفاق الفلك
المستقيم **معدل النهار والدواير الموازية له بنصفين** ظاهر وخفي ولذلك لا تصور فيه كوكب
ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين
كما مر واما افاقه الحقيقية فلانها تقطع معدل النهار والدواير الموازية له بنصفين بنصفين لما تقدم
في ة واما الدواير الموازية له فلانها لما كانت مارة بمركزيها كان الفصل المشترك بينها وبين
كل واحدة منها قطرا لها وقطر الدايرة منصف اياها واما افاقه الحسية فكونها بسطوحها متوازية
مارة بوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر لا محالة لكن التفاوت الذي بينهما لا يظهر
بالحس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا في الظاهر من فلك القمر اقل من النصف
بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك الطلوع كل من الكوكبين المتقابلين
مع غروب الآخر وتساوي الملوين عند كون الشمس في المعدل ولما كانت آفاق الفلك
المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدواير الموازية له بنصفين كان القوس التي فوق الارض

في المواضع التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها **فيكون زمان مكث الشمس**
فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها اذ الشمس والكواكب تتحرك ابدا بحركة الفلك
الاعظم في سطح دايرة من تلك الدواير المتوازية التي تسمى المدارات اليومية واذا كان زمان
مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدا متساويين على
ما قال **والليل والنهار ابدا** اي في جميع السنة **متساويين** اي كل واحد منهما اثنا عشر ساعة مستوية
وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الفلك مساويا لزمان خفائه فان كان تفاوت كان بسبب
اختلاف السير بالحركة الخاصة بالنصفين اي النصف الظاهر والخفي فان سرعة حركة الشمس في حال
مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان مكثها هناك
اعظم والنهار اطول من الليل واذا كانت تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل
اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذ الحق بهذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما
سيجيء من المباحث احدها عادة الحساب تجزئة المحيط ثلثماية وستين جزءا لانه عدد تخرج
منه اكثر الكسور صحيحا والقطر بماية وعشرين جزءا للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب ماية واربعة
عشر وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط كل دايرة ثلثة امثال قطرها وشيء اقل من سبعه واكثر من
نسبة اسبع وعشرين الى السبعين بحرة الاجزاء واجزاء الاجزاء بستين ستين الى دقايقها وثوانيها
وما يليها بالغا ما بلغ فتكون الربع من الدور تسعين وكل قوس اقل منه تمامها ما بقي الى التسعين
ثم من الدواير العظام المشهورة هي الدايرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دايرة عظيمة قطباها
المنطقتين ولهذا سميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين على قوايم لما تقدم في ة وتكون
قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقدم في ج وز وهي تقاطع من البروج عندهما غاية الميل لما
تقدم في ح وتسميان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا لم يقع بينهما
احد الاقطاب او بين القطبين اللذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتمامها ما يقع منها
بين قطب احديهما ومنطقة الاخرى ثم ومنها دايرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق و

قطبي معدل النهار بحيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكوكب وغروبه الا وقت
وصوله اليها وانما سميناها بالحيثية لئلا يعدو نصف النهار في عرض تسعين لصدق مطلق
الحد على جميع دواير الميل والارتفاع منه لاتحاد قطبي المعدل والافق وهي تقوم على الافق
والمعدل على قوايم كما تقدم في ة وتمر بقطبيهما لما تقدم في ح فقطباها تقاطعهما قطعا لما
تقدم في ز وانما سميت بها لانتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف
الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية لما تقدم في ز
والمدارات الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبي المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب
وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس
الواقعة منها بين قطب المعدل والافق وبين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب يسمى عرض
البلد والتي بين القطبين ان لم يتوسطهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطهما احد
القطبين تمامه وتقال لاحدى نقطتي تقاطعهما مع الافق نقطة الشمال وللاخرى نقطة الجنوب
ثم ومنها دايرة المشرق والمغرب وهي العظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار فتقوم عليهما على
قوايم لما تقدم في ة وتمر بقطبيهما لما تقدم في ح فنقطتا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم في ز
وتقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب وتسمى هذه الدايرة ايضا دايرة
اول السموت ة ومنها دايرة الارتفاع وهي عظيمة تتوهم مارة باية نقطة تفرض على الفلك وتقطع
الافق لما تقدم في ة تقطع الافق على قوايم فتقطعان مسامتين بقطبي السمت والمرور بها سميت
بالدايرة السمتية وجماعة ياتيين بل يستعملان على دايرة الافق حسب ارتفاع الكوكب وما بين
الكوكب والافق من هذه الدايرة فوق الارض ارتفاعه وما تحته انحطاطه وما بين سمت الراس تمامه
وتحتها انحطاطه وما بينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان
الآفاق المايلة وهي آفاق المواضع التي لا تكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل
تكون تحت احد المدارات اليومية من خط الاستواء واحد قطبي العالم ينقسم الى فرقة

حصة الاقسام لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر منه وهو اما
اقل من تمام الميل او مساويا لتمامه او اكثر منه واقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع
القطب الذي في الجهة التي مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات الابدية
الظهور والابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الابعد اعظمها وهو
الذي يماس الافق فانه مساو لتمام العرض وسائر المدارات وهي التي بعدها اقل
من تمام عرض البلد منقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيما هو الى القطب الظاهر
اقرب وفي جهته والخفي فيما هو الى القطب الخفي اقرب وفي جهته ويتساوى القسمان
على التبادل في كل مدارين متساوي البعد عن معدل النهار في جهتيه وكل مدارين في
جهة يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الابعد منه ان كان في جهة القطب
الظاهر وبالعكس في جهة القطب الخفي والخفي منهما بالضد ولهذا كلما بعدت الشمس
عن المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس في جهة
القطب الخفي يكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار
التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي
لمنه وازدياد ما يحصل فيها الظاهر على الخفي وازدياد انحطاط القطب الخفي والمدارات
التي عنده فيزداد ما يحصل فيها الخفي على الظاهر ويكون تزايد النهار وتناقص الليل
الى راس المنقلب الذي يلي القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى راس المنقلب
الاخر واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله **وافاق المواضع التي فيما بين معدل
النهار وقطبي العالم** وهي الافاق المائلة لميل المعدل عن الافق في جهة القطب
الخفي وميل الافق عنه في جهة القطب الظاهر **لا تكون اقطابها** اي اقطاب تلك الافاق
على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت رؤوسهم وانحرافهم اما الى ناحية الجنوب
او الى ناحية الشمال **فاحد قطبي معدل النهار** وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع

مرتفع عن الافق الاخر وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع **منحط عنه** والارتفاع
والانحطاط بقدر ميل المعدل للافق وميل الافق عن المعدل **وتقطع** اي افاق
المواضع التي لا تكون اقطاب افاقها على محيط معدل النهار **الدوائر المتوازية لمعدل
النهار بمختلفين فالقوس الظاهرة** اي من تلك الدوائر المتوازية **فوق الارض
في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس** اي القوس الظاهرة
فوق الارض من تلك الدوائر اصغر من الخفية تحتها لما تقدم في ق **فاذا كانت الشمس
في البروج الشمالية كان النهار اطول من الليل** وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر من
مكثها تحتها **وبالعكس** ان كان النهار اقصر من الليل **اذا كانت في البروج الجنوبية** لان
مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك اذا كان القطب المرتفع على الافق هو
القطب الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر
بالعكس اي القوس الظاهرة فوق الارض في الجنوب اعظم من الخفية تحتها وفي جانب
الشمال بالعكس لما تقدم في ق ووجدت في نسخة بخط المص هكذا **اما القوس الظاهرة
فوق الارض في الجانب المرتفع فيه القطب الاعظم من الخفية تحتها وفي الجانب
الاخر بالعكس فاذا كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع فيه القطب
كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت في البروج الواقعة في الجانب الاخر**
ومعناه وعمومه ظاهر ولما فرغ من خاصة المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر
خاصيته كل قسم من اقسام الافاق المائلة عن التفصيل فاشار اولا الى خاصة المواضع
التي عرضها اقل من الميل الكلي بقوله **وتسير الشمس في المواضع التي فيما بين معدل
النهار وفلك البروج الى سمت الراس في كل دورة مرتين لان بعد سمت الراس عن
معدل النهار** وهو عرض البلد وقد عرفته **اقل من الميل الاعظم الذي هو غاية بعد الشمس
عن معدل النهار** وهو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة بين معدل النهار و

وفلك البروج **فالمدار المار بسمت رؤوسهم تقطع فلك البروج على نقطتين** ميلهما عن
معدل النهار مساو لبعد سمت رؤوسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من
النقطتين كانت منتهية الى سمت رؤوسهم واشار الى خاصة المواضع التي عرضها مساو
للميل الكلي بقوله **ولا تنتهي** اي الشمس **الى سمت رؤوس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب
الصيفي** او الشتوي الا دفعة لان بعد سمت الراس عن معدل النهار مساو للميل الاعظم
فالمدار المار بسمت الراس يماس فلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفي والشتوي فتنتهي
الشمس الى سمت الراس عند وصولها الى نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فقط
واشار الى خاصة المواضع التي عرضها زائد على الميل الكلي بقوله **وفيما جاوز** اي بعد
الراس عن المعدل **ذلك** اي الميل الاعظم **لا تنتهي** اي الشمس **الى سمت رؤوسهم** وهو ظاهر
اذ المدار المار بسمت رؤوسهم لا تقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس لا تخرج عن سطح فلك
البروج البتة واعلم ان نقطة بعدها عن القطب في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب
فمدارها يماس الافق على نقطة تقاطعه لنصف النهار وانها تماسه عليها في دورة مرة ولا
تغرب ونظيرتها في الجهة الاخرى تماس ولا تطلع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه
فمدارها منقطع بالافق بمختلفين اعظمهما الظاهر في جهة القطب الظاهر والخفي في جهة
الخفي وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا تقاطع الافق ولا يماسه ايضا و
نظيرتها ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائدا على الميل الكلي ينقسم
الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر من تمامه واقل
من الربع والى ما يكون ربع الدور الا ان هذا الاخير لا يكون من الافاق المائلة لما ذكرنا
من خاصية القسم الاول منها ان لا يكون لقطبي البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق
ويكون القطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب
الخفي الى نصف النهار والاخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الاخر اليه ويكون للقطب

الخفي

الخفي انحطاطان على هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم ومن خاصة القسم الثاني
منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المنقلب الذي يكون في جهة
القطب الظاهر ابدي الظهور مماسا للافق على نقطة واحدة هي نقطة الشمال والجنوب
لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على ما يظهر بادنى تامل وقد
عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدي الظهور و
مماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الاخر اعظم ابدي الخفاء فاذا
وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذي في جهة القطب الظاهر يدور دورة
واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كله وهو
اطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق
وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بينه ثاودوسيوس
في المساكن ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب الى ان ينتهي الى مسامتة المنقلب الذي
في جهة القطب الخفي فلم يكن لها طلوع بل تبقى في الدورة الكاملة تحت الارض ويكون
ذلك الليل مثل زمان نهار ظهيرة وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واشار الى هذا
اي الى خاصة المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل الكلي بقوله **في المواضع التي مدار
الانقلاب الصيفي** وهو مدار راس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفي
لان العمارة في جهة المنقلب الشتوي قليلة ولان بلادنا شمالية **الدائرة الابدية الظهور**
اي المواضع التي يكون ارتفاع قطب المعدل فيها مساويا لتمام الميل الكلي **ليس للشمس
فيها** اي تلك المواضع **غروب وهي** اي الشمس **في الانقلاب الصيفي بل تبقى في الدورة
الكاملة فوق الارض** لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج انطـ
ق بسمت الراس ومدار القطب الاخر بمقابلة فاذا دار المنقلب الظاهر وكذا المنقلب
الصيفي كان في البلاد الشمالية مماسة للافق ماسته على نقطة الشمال وماس المنقلب الخفي

وهي المنقلب الستوي على حسب ما فرضنا على نقطة الجنوب فصار القطبان على سمت
الراس ومقابله وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل في المشرق واول
الميزان في المغرب واول السرطان في نقطة الشمال واول الجدي في نقطة الجنوب ونظير
الجدي من المعدل على نصف النهار في جهة الجنوب فوق الارض ونظير السرطان منه عليه
في الشمال تحتها فاذا زال القطب عن سمت الراس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفي
عنه ارتفع النصف الشرقي من المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف الاخر منها كذلك
وتقاطع دائرتا البروج والافق على نقطتين قريبتين من المنقلبين وقريبتين من الشمال
والجنوب لان المماسة اذا كانت من هذه الارباع فالتقاطع لا يكون عليهما على ما يظهر
بالتامل فيكون الجزء التالي للمنقلب الستوي على قرب نقطة الجنوب ويريد الغروب والجزء
التالي للمنقلب الصيفي على قرب نقطة الشمال ويريد الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف
الذي هو وسطه الاعتدال الربيعي والنصف الخفي الذي هو وسطه الاعتدال الخريفي ثم يطلع
النصف الخفي جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الشرقي فيطلع السرطان والاسد
والسنبلة من الربع الشرقي الشمالي ثم الميزان والعقرب والقوس من الربع الشرقي
الجنوبي ويغيب النصف الظاهر جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الغربي فيغيب
الجدي والدلو والحوت في الربع الغربي الجنوبي والحمل والثور والجوزاء في الربع الغربي
الشمالي وبهذا اما تتم في هذا اليوم بليلته ويعود وضع الفلك الى حاله الاولى واليه
اشار بقوله **ومن المواضع التي ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت الراس**
ينطبق دائرة البروج على الافق وذلك عندما يصل المنقلب الظاهر الى نقطة اول السموت
التي في جهة القطب الظاهر والمنقلب الخفي الى النقطة الاخرى **فاذا مال القطب نحو**
المغرب ارتفع النصف الشرقي من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض النصف
المقابل له دفعة فيكون من اول الجدي الى اخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقي ومن اول

السرطان

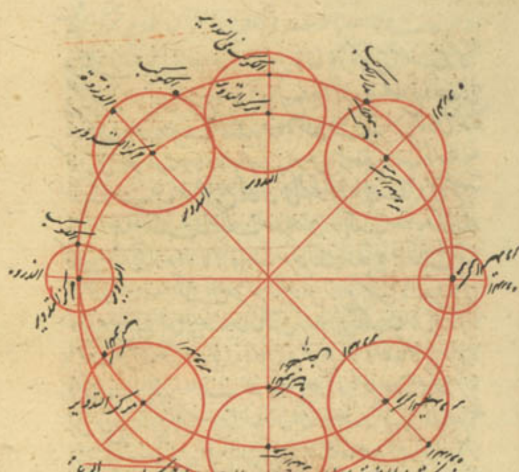
السرطان الى اخر القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب ان كان القطب الظاهر شماليا
ولا يخفى الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصية القسم الثالث وهو المواضع
التي يجاوز عرضها عن تمام الميل الكلي ولا يبلغ ربع الدور ان مدار قطب البروج
في هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الراس في جهة القطب الخفي بقدر
زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض في الساعات
الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلبين فيكون
لا محالة اعظم الابدية الظهور فاطع المنطقة البروج على نقطتين تساوي ميلهما في
جهة القطب الظاهر واعظم المدرات الابدية الخفاء فاطعا لها على
نقطتين متقابلتين لهما في جهة القطب الخفي ميل كل من الاربع مساو لتمام
عرض البلد ولم يذكر المصنف هذا القسم ايضا واشار الى خاصية القسم الرابع
وهو المواضع التي يكون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله **وفي المواضع**
التي ينطبق معدل النهار على الافق ينطبق قطب العالم على سمت الراس ويصير
محور العالم قائما على الافق ويدور الكرة الى ما ذكره اولا حوله دوره رحوية
وينقسم الفلك بنصفين **وهو النصف الذي يكون عن معدل النهار في**
جهة القطب الظاهر ظاهرا ابدا والشمس ما دامت فيه يكون نهارا
والنصف وهو النصف الذي يكون في جهة **القطب الخفي خفيا ابدا** والشمس
ما دامت فيه يكون ليلا **والسنة كلها نهار وليلة** ويتفاضلان لتفاضل حركة
الشمس وسرعتها فيكون تحت القطب الشمالي في هذا التاريخ نهارهم اطول
من ليلهم لان اوجها في البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس
الى غروبها اما اذا كان من ظهور الضوء واختفاء الثوابت الى ضده مما يكون
نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم قريبا من خمسة على ما حققه شارح دوسيوس

في السكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الافاق اما دولابية
وهي في خط الاستواء واما رحوية وهي في المواضع المسامتة لقطب العالم واما
حمائلية وهي في غيرهما من المواضع وذلك لان العمود الخارج من مركز الافق
في جهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطب المعدل فهو الافق الرحوي والحركة
رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء والحركة دولابية
وان وصل الى غيرهما فالافق من المائلة والحركة حمائلية **المبحث**
الرابع في افلاك النيرين قال رحمه الله ولو كانت حركة الشمس على محيط
فلك مركزه مركز العالم لما اختلف اثار شعاعها كاختلاف النواحي
اي بالجنوب والشمال لان بعدها عن جميع النواحي وعن سمت الرؤوس
يكون بعدا واحدا اي على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز
العالم ولقائل ان يقول اللازم حينئذ كون ابعادها عن مركز العالم متساوية
اما عن جميع النواحي وعن سمت الرؤوس فكلا الا ان مراده بذلك انه لو
كانت حركتها على محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة
فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الصيفي عند كونها في البروج الشمالية
كبعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوي
عند كونها في البروج الجنوبية واذا كان كذلك **لما اختلف اثار شعاعها**
فيهما فلا يرد ذلك عليه والتالي كاذب بالمشاهدة لان المواضع التي بعدها
عن خط الاستواء في جانبي الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتي الانقلابين
تختلف فيها الاثار الصادرة من شعاع الشمس من التجفيف والتسخين
والتحمر وتوليد الابخرة فان ذلك في الجنوب اكثر واقوى فهي اي حركتها
اذن على محيط فلك خارج المركز شامل الارض منفصل عن فلك مركزه مركز العالم

في

ويسمى الفلك المشتمل على نقطة يماس السطح الاعلى منه السطح الاعلى من الفلك المشتمل
على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج وادناه يماس الادنى من سطحي الفلك المشتمل
على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الحضيض فيكون في داخل ثخن المشتمل لا في جوفه
مائلا الى جانب منه بحيث يصل سطحه المحدب الى محدب المشتمل وسطحه المقعر الى
مقعر المشتمل فبالضرورة يصير المشتمل كرتين غير متوازيي السطحين بل مختلفتي الثخن
احدهما حاوية والاخرى محوية ورقة الحاوية مما يلي الاوج وغلظها مما يلي
الحضيض ورقة المحوية وغلظها بالخلاف ومن هذه الصورة يتصور كيفية ذلك
او على محيط فلك صغير
غير شامل للارض مركزه
في فلك موافق المركز اي
في فلك مركزه مركز العالم
ويكون ثخن فلكه بحيث
يساوي قطره سمكه ويماس
سطحه سطحه على نقطتين
مشتركتين بينهما يسمى
احديهما وهي المشتركة من سطحه والسطح المحدب من الفلك الموافق المركز الذروة
والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك
فلك التدوير ومن هذه الصورة يتصور
ذلك والله اعلم واذا كان حركتها
اما على محيط فلك خارج المركز او فلك
تدوير فيتقرب في احدى الناحيتين

من الارض وتبعد في الاخرى اي على كل واحد من التقديرين وبطلميوس
اختار الاول من غير ضرورة لكونه ابسط اذ التدوير يستلزم مدار الخارج
المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير اذ ينبغي ان نفرض حركة الشمس
في النصف الاعلى من التدوير الى خلاف التوالي وحركة مركز التدوير
لحركة الحامل له الى التوالي لتكون الحركة في القطعة البعيدة بطيئة وفي القريبة
سريعة ويحدث الاختلاف كما وجد اذ وجد في بعض الكسوفات ومهما
في اواسط زمان البطؤ اصغر منه قليلا في اواسط زمان السرعة اذ وجد
في الكسوف تلك ظاهر على ما اخبر به محمد بن اسحق السرخسي في اواسط
زمان البطؤ وحلقة نورانية باقية من الشمس محيطة بالقمر على ما شاهدها
ابو العباس الايرانشهري في اواسط زمان السرعة مع ان بعد القمر في
الوقتين واحد فاستدل المتاخرون من ذلك على كونها في البطؤ ابعد من مركز
العالم وفي السرعة اقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك اي تفاوت القطر في النظر
بحسب القرب والبعد ومع ذلك حكموا انه لا بد ان يكون زمان البطؤ اكثر من
زمان السرعة على ذلك وذلك لان القطعة البعيدة اكبر من القريبة لان الفصل
منها لا يمكن ان يمر بالمركز والا لزم ان يكون في مثلث قائمتان لان الخط
الخارج من نقطة تماس الخط للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط على ما بين
في الاصول وذلك محال لما بين ايضا في الاصول ان زوايا المثلث مساوية
لقائمتين ولا ان يمر فوق المركز والا لزم تقارب الخطين المستقيمين من جهة
تباعدهما اذا الخط الخارج ... لا يمر بالمركز فكان اقصر من القطر
بل تحت المركز وهو يستلزم المطلوب ومثل هذا الشكل يتصور كيفية
استلزام التدوير مدار الخارج المركز واما القمر فلما كان يسرع



اي في حركته من المشرق الى المغرب بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج اي سرعة
لا تختص بموضع معين من فلك البروج كما في الشمس بل يتفق له ذلك في جميع
الاوضاع العارضة له وبطؤ اخرى اي بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج
بالمعنى المذكور على ما دلت عليه المشاهدة دل على ان حركته على فلك
صغير غير شامل للارض حتى اذا كان على احد جانبيه فهو سريع وعلى الاخر
بطيء وهذا الفلك يسمى فلك التدوير وللقائل ان ينزل ذكره انما يصح
ان يستدل به على وجود التدوير ان لو لم يمكن او دم متحركا اذ كان متحركا حركة
بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطؤ في اجزاء الاباع

من فلك البروج يدل على وجود التدوير واما اذا كان اوجه متحركا
حركة سريعة فيجوز ان يسرع ويبطي في جميع اجزاء البروج بالخارج وحده على
ما لا يخفى بل الذي يوجب التدوير حرما اختلاف بعده من الارض اختلافا
يكون في البطؤ مدة قريبا وتارة بعيدا او في السرعة كذلك اذ لو كان
الاختلاف من جهة الخارج لكان في البطؤ دائما بعيدا وفي السرعة
قريبا وهذا الفلك اي الفلك الصغير الذي يسمى فلك التدوير مركوزا في
فلك موافق المركز والا لما ازدادت سرعته اي سرعة هذا الفلك الصغير
اذ كان اي هذا الفلك الصغير يرجح السرعة في تربيع الشمس اذا التدوير في
هذا الموضع ح اي على تقدير ان يكون مركوزا في فلك موافق المركز لا يكون
اقرب الى الارض اي مما اذا كان في موضع اخر والا لما كان مركوزا
في فلك موافق المركز والتقدير بخلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب
من تربيع الشمس وكان سريع السير فان ازدياد سرعته في هذا الموضع اشد
من ازدياد سرعته في موضع اخر على ما دل عليه المشاهدة بل هو اي التدوير
على محيط فلك خارج المركز ليقرب مركز التدوير من الارض تارة ويبعد اخرى
فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطؤ ولما كان ازدياد السرعة عند تربيع
الشمس اشد من ازدياد سرعته في سائر المواضع من مركز العالم واقرب
المواضع من الخارج الى الارض حضيضه فكان في تربيع الشمس على حضيضه على
ما قال وفي تربيع الشمس على حضيضه اي على حضيض الخارج المركز فاوج خارج المركز
في مقابلته اي مقابلة حضيضه او في مقابلة التدوير في فلك لاحتمال اللفظ
كلا منهما وصحت كل واحد منهما ولما كان اي التدوير في كل واحد من
التربيعين اعني التربيع الذي بالتوالي وخلاف التوالي في الحضيض في

الاجتماعات والاستقبالات في الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف
التوالي اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال الواقعان في الاوج
والتربيعان الواقعان في الحضيض في اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع
مركز التدوير مع في الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض في التربيعين في الشهر
الواحد مرتين ادنى سير المركز التدوير في الشهر دورة ونصف سدس دورة
تقريبا وحركة المركز ... لكونها في اليوم بليلة ثلث دقائق وسبعين
عشرة ثانية فيكون في الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه لا يجوز
ان يكون متحركا الى التوالي فلانا اذا فرضنا حركة الشمس ومركز التدوير
الى التوالي حتى يتم البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد في نقطة
من البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زائدا
على التربيع الذي بينهما بقدر حركة الشمس في الزمان الذي يبعد فيه القمر
بالربع وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمن
تقريبا فبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا مائة
وستون جزءا وربع وان كان متحركا الى التوالي فاقل من ذلك لكونه
من نقطة الاجتماع ومركز التدوير ... المركز على حركة باكثر لكن بعد المركز في
التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه في الحضيض هذا خلف فادن يمتنع ان يكون
الاوج ساكنا او متحركا الى التوالي ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف التوالي
دل على ان فلكا اخر حرك الاوج الى خلاف حركته اي خلاف حركة خارج
وهو خلاف التوالي اعني من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى التوالي
اعني من المغرب الى المشرق فيكون خلاف التوالي حتى اذا وصل
فلك التدوير الى التربيع اي الى التربيع الذي بالتوالي يصل الاوج من الجانب
الاخر الى مقابلته فيجتمعان اي الاوج ومركز التدوير عند مقابلتهما اي مقابلة الاوج

ومركز التدوير لوسط الشمس اعني مجموع حركة المركز والاوج واذا وصل
فلك التدوير الى الربع الاخر اى الى الربع الذي الى خلاف التوالي وصل
الاوج الى مقابلته مجتمعان اي الاوج ومركز التدوير ايضا اي عند الاجتماع
فالمركز والاوج مجتمعان في كل دورة دفعتين احديهما عند الاجتماع والاخرى
عند الاستقبال ويتقابلان دفعتين احديهما عند الربع الذي بالتوالي
والاخرى عند الربع الاخر والشمس ابدا متوسطة بينهما اي بين الاوج ومركز
التدوير ومعناه ان الشمس بعد مفارقته مركز التدوير الاوج متوسطة دائما
بين الاوج ومركز التدوير الى ان تلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال والاجتماع
فلا يرد ما قيل من ان التوسط عند الاستقبال والاجتماع ممنوع والفلك
المحرك للاوج يقال له الفلك المائل لان منطقته مائلة عن منطقة المثل
ميلا ثابتا غايته على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء واعلم ان قوله فالمركز والاوج
مجتمعان في كل دورة دفعتين ويتقابلان دفعتين فيه نظر لان ذلك انما يكون في
دورة وربع بالتقريب وهو ما تتم الشمس في شهر بالحركة الوسطى فان قلت
هذا انما يتوجه لو كان المراد من الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم
لجواز ان يكون المراد دورة الاوج قلت فذلك انما يكون في دورة الا ربعا
ومنطقته اي ومنطقة المائل التي في سطحها منطقة الخارج والتدوير ليست في
سطح فلك البروج اعني مدار الشمس لميلان القمر عن فلك البروج تارة الى الشمال
واخرى الى الجنوب والا لانخسف في كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس
حينئذ وكون الارض متوسطة بينهما مانعة من نفوذ شعاع الشمس فيها واللازم
باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات دون البعض بل قاطعه ابدا على
نقطتين يسمى احديهما بالرأس وهي التي اذا جاوزها حصل في الشمال والاخرى
وهي التي اذا جاوزها حصل في الجنوب يسمى بالذنب ويسمون بهما دائرة

الثنين وذنبه لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين بالتنين وهما اي الرأس
والذنب يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل كسوفان كلاهما في
نقطة الرأس او الذنب احدهما اي احد الكسوفين بعد الاخر فوجد موضع الثاني
اي من فلك البروج متاخرا عن الاول اي مائلا عنه الى جهة المغرب
فدل على ان فلكا اخر يحرك نقطتي الرأس والذنب الى جهة المغرب الفلك
المحرك لهاتين النقطتين يقال له فلك الجوزهر اذ على محيط النقطة المسماه
بالجوزهر فاذن افلاك القمر اربعة الاول هو فلك الجوزهر ويسمى الفلك
المثل بفلك البروج محدبه مماس مقعر الممثل العطارد ومقعره مماس
محدب الفلك الثاني من افلاكه وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كري
محيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركزه مركز العالم مقعره مماس
محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور والفلك
الثالث الفلك الخارج المركز وهو في ثخن المائل على الرسم المذكور في الشمس
والفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الخارج المركز وهو حامله بحيث
يكون بعد مركزه على قطبي الخارج بعدا واحدا والقمر مركوز في التدوير بحيث
يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما فاما فلك الجوزهر فانه يتحرك
كل يوم ثلث دقائق وكسرا الى خلاف التوالي حول مركز العالم ويحرك بها
جميع افلاك القمر واما الفلك المائل فانه يتحرك الى خلاف التوالي حول مركز العالم
ايضا كل يوم احدى عشرة درجة وتسع دقائق يحرك الخارج المركز بتلك
الحركة واما الفلك الحامل اي الخارج المركز فانه يتحرك الى توالي البروج
حول مركزه كل يوم اربعة وعشرين درجة وثلثة وعشرين دقيقة واما فلك
التدوير فانه يتحرك الى نصفه الى خلاف التوالي البروج في النصف الاعلى

النكته

كل يوم ثلثة عشر درجة واربع دقائق وهاذه صورة افلاك القمر حسب ما يتصور
على السطح المستوي

فلك الممثل
الذروة
مركز التدوير
الحضيض المرئي
منطقة الخارج
مركز الخارج
مركز العالم
فلك الممثل
الحضيض
الذروة
القمر المحاذي

الخامس في اختلاف
نور القمر والخسوف
والكسوف واعلم
ان الاجتماع وهو
كون المرئيين
النيرين في نقطة من
البروج انما يتفق
ثم يحاط خارج
من مركز العالم
اوم ثم يحاط
خارج من منظر الابصار اي سطح الارض وهو الكسوف والاستقبال وهو كون
النيرين متقابلين انما يتفق في توسط الارض بينهما بالليل او طرفي النهار
بحيث يحجب نور الشمس عن القمر اولا وهو ما لا يكون كذلك ثم النيران
على اي وضع كانا يحيط بهما مخروط مستدير راسه نحو القمر لكونه اصغر
من الشمس ويسمى المخروط الاعظم ومخروط النور وهو يرتسم من خطوط
شعاعية بين النيرين ان لم ينقطع بالارض وظلمة من القمر وراسه هي
مخروط ظل القمر وقاعدته تنفصل من جرم القمر ما يلي راسه قطعة اصغر
من نصفه لما بين ارسطرخس في كتابه في الجرمين انه اذا قبل الضوء كرة
صغرى من كرة عظمى كان المضيء منها اعظم من نصفها وكذا قاعدة

مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر تنفصل منه ما يلي راسه كذلك لما بين اقليدس
في المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط به دائرة وهي صغيرة
تنفصل بين المرئي وغيره ويسميها دائرة الرؤية وكذا الفاصلة بين المظلم
وغيره ويسميها دائرة الظلام صغيرة ايضا لكن الحس لا يدرك الساقط
بينها وبين العظيمة التي على القمر لعلته وكل من العظيمتين يسمى بالطبيعي والحقيقي
دائرتي الرؤية والظلام من العظيمة اطلق في الكتب المشهورة عليهما واما
مقامها وهذه مقدمة يحتج منه التشكلات النورية والهلالية
وغيرهما كما ستطلع عليك ما عرفتها ولنرجع الى المتن فقال رحمه الله والقمر
جرم كمد اي مظلم في نفسه نوره مستفاد من الشمس كالمرآة المجلوة اذا حاذت
الشمس ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس
على ما قال ان لا لما اختلف هيئاته النورية بحسب قربه وبعده منها الى
من الشمس لكن لا وحده بل مضافا الى ما يلحقه من الخسوف وذلك لئلا يقال
يجوز ان يكون اختلاف التشكلات لكون احد وجهيه مضيئا لذاته
والاخر مظلما او احاط به سطح مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية
لحركة فلكه الذي يحركه حول الارض فيكون عند الاجتماع وجهه المضيء الى
الجانب الاعلى والمعبر منه الوجه المظلم منه فلذلك لا يرى فهو المحاق
فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس يتحرك هو ايضا على نفسه مثل تلك
الحركة فيظهر من جانبه المضيء وهو الهلال وهكذا يزداد الضياء
شيئا فشيئا الى ان تقابل الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف دائرة
فيكون وجهه المضيء الينا وهو البدر اذ لو كان الامر كذلك لكان وجهه
المضيء مقابلا لنا في كل استقبال فامتنع وقت الخسوف مع انه يحول
النور من الشمس وهو يجري على الضعف حسبما شاهد في كل شهر
مرة والضابط في كون المستنير من القمر هلاليا او نصفا تقريبا

او هليليا او نصف دائرة ان يقال اما ان يكون بعد المحاق او الكسوف
سطح المواجه للشمس مواجها لنا او لا يكون وح اما ان يكون حدبتا القوسين
المحيطين بالمستنير من دائرتي الظلام والرؤية في جهة من سهم مخروط البصر الذي
في سطح دائرة الظلام عند تقاطع الدائرتين على قوائم او في جهتين منه
او احديهما في جهة منه والاخرى على ذلك السهم مخروط البصر وعلى الاول يكون
المرئي المستنير نصفا تقريبا ان لم يكونا متوازيتين كما سيجيء وعلى الثاني
هلاليا وعلى الثالث اهليليجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك
لانه كلما تقاطعت قاعدتا الشكلين الطبليين اللذين يحور بهما المخروطان
لميلان احد السهمين عن سمت الاخر حاز احدهما عن الاخر شكلا
شبيها بورق الاس فيرى هلاليا لكون حدبتي القوسين المحيطين
بشكله في جهة عن سهم مخروط البصر ثم يزداد وعرضه بازدياد بعد احد
السهمين عن الاخر الى ان تقاطعه ظل القمر سهم مخروط البصر
ويرى نصف دائرة تحيط بها خط مستقيم ونصف محيط دائرة لكون الواقع
في مخروط البصر من السطح المستضيء ربع سطح الكرة تقريبا وكون حدبة
احدى القوسين المحيطين به مواجهة للبصر فيعجز البصر عن ادراك التحديب
لانه انما يدرك حين يدرك التفاوت بين اطوال خطوط السموات وانقرها
فيقصر بالتحديب ان كان سهم مخروط البصر اقصر وبالتقعير ان كان
بالضد وذلك لا يحصل للبصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا يكون في
غاية القرب ولا البعد الكثير المسمى متفاوتا ولهذا بعينه ترى الدائرة
اذا اخرجتها بحيث كانت بعيدة خطا مستقيما وذلك عند احاطة
احد السطحين مع الاخر تقاطعه اذ لو احاط المنفرجة كان المضيء
ذا حدبتين واهليليجيا او يزداد تباعد احدهما عن الاخرى الى الاستقبال
وتوازيا ان انتقل سهما المخروطين على الاستقامة ويرى متصلا

وان انخرقتا ويكون عند المرئي من المستضيء قطعة مضيئة هلاليا الشكل ان
تماستا وحلقة مضيئة محيطة بالمظلم ان لم تتماسا فلم يتقاطعا ويرى في
كالعين بدرا اذا اتفقت ذلك فلا تحفظ علينا سعتي قوله فاذا سامتت
الشمس كان وجه المضيء بضيائها اي بسبب ضياء الشمس مقابلا
له اي للشمس والاخر اي الوجه الاخر وهو الكمد اليها
فلا نرى نوره واذا ابتعد عنها اي عن الشمس بقدر مسيره اليومي وهو
اثنا عشرة درجة او اقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما
يذكره اصحاب الزيجات نرى منه اي من وجه المضيء هلالا لاجل
لان متقاطع الدائرتين على بسيط الكرة وذلك على ما ذكره الجزئي
وتبعه الشارح والا لروي هلاليا الى الاستقبال وكذا يبعد ظهور الظلمة
في نصف البدر الى اخر الشهر ويزداد نوره كل يوم الى ان يصل
الى المقابلة فراه تام النور واذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره
على تلك النسبة الى ان يمحق عند الاجتماع والمحاق هي حالة الى لا
يظهر القطعة المستضيئة التي تلي الشمس من القطعة التي تلينا واعلم ان
تقاطع دائرتي الظلام والرؤية على قوائم انما يكون قبل التربيع الاول
وبعد الثاني بزمان قليل لا في التربيع كما هو المشهور وتبعه
الشارح والا لزم تلك اطرافه مركز الشمس ودائرة الظلام
والارض اي البصر قائمتان احدهما عند مركز الارض لكون
وترها ربع الدور والثانية عند مركز دائرة الظلام لكون الخط الواصل
بين مركزي الشمس ودائرة الظلام عمودا على سطحها مع كون الخط الواصل
من البصر ومركز بانه في سطحها ولا يبعد الاول ومثل الثاني الا
لزم فيه منفرجة عند مركز الارض وقائمة عند مركز الظلام ومن
هذا الشكل يتصور زيادة النور ونقصانه واعلم ان الخسوف

هو عدم اضاءة القمر بما يلينا من كرة البخار في الوقت الذي من شأنه ان
يضيء فيه لوقوعه في ظل الارض لتقاطرها الى من اعني كونها
منها على قطر من اقطار العالم تحقيقا او تقريبا وكونها جسما كثيفا
حاجبا لنور الشمس ولهذا الاتفق عليه او على بعض ح شيء من شعاعها
وقد عاد وليا فيظلم لكونه عرضيا من ذاته وهو الخسوف وليت الشمس
مساوية للارض والا كان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر دائرة
الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذي هو ثلاثة اجزاء وخمسون دقيقة
واذا ظل انه نصف قطر القمر وهو جزء عن دقيقة وعشرون ثانية كان
ذلك خمسة اجزاء وخمس دقائق وثلثا وهي اكثر من غاية عرض القمر الى
هي خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه في كل شهر بالضرورة في الاستقبال
والوجود بخلافه ولا اصغر منها والا لكان نصف قطر دائرة الظل
اعظم من نصف قطر الشمس لاستلزام ظل الارض بازدياد بعده
منها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بطريق الاولى فهي اذن اعظم
منها وظلها على هيئة مخروط مستدير ينعدم عند نقطة مسامتة لنقطة من دائرة
البروج مقاطرة للتي فيها الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة هي الفصل
المشترك بين سطحي الارض اعني المستنير والمظلم وكذا هي سطح المخروط العظيم
المحيط بالشمس والارض اعني مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعية
من الشمس محيطة بهذه الصغيرة من جرم الارض ان لم ينقطع بالقمر
ومن خطوط ظلية من محيطها الى رأس المخروط وهذه النقطة هي مخروط
ظل الارض فقاعدته ما ذكرناه هو اذ كان فوق الارض فهو زمان
الليل واذا كان تحتها فهو زمان النهار واذا كانت الشمس في
الاوج يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت في الحضيض فلا
يصل اليه وتبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض لستر ظلها الذي

صار اصغر منها كثيرا عند القمر اياه ودائرة الظل دائرة على سطح مخروط
ظل الارض موازية لقاعدته تحدث من توهم سطح كرى مركزه مركز
العالم يمر بمركز القمر وبمخروط ظل فالدائرة الحادثة على جرم القمر تسمى
صفحة القمر وعلى سطح المخروط دائرة الظل اذا تحقق هذا فنقول لما
كانت غاية عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم من نصف قطري القمر
ودائرة الظل لم يخسف في كل استقبال لانه انما يخسف اذا كان
عرضه عند الاستقبال اعني بعد مركزه من مركز دائرة الظل اقل من
نصفيهما اذ لو كان مساويا لماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على
نقطة في جهة عرضه ولم يخسف وان كان اكثر فبطريق الاولى اذ لا يماس
ح اما اذا كان العرض اقل من النصفين انخسف واليه اشار بقوله
واذا كان اي القمر في احدى نقطتي الرأس والذنب او قريبا
منها اي عند الاستقبال توسطت الارض بينه وبين الشمس وجرم الارض
اقل من جرم الشمس والا لانخسف القمر في كل استقبال لما عرفت
وليس الامر كذلك فيقع ظلها اي ظل الارض على شكل مخروطي اذا الخطوط
الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس ماسا طرفي قطر الارض ليست خطوطا
متوازية لكون قطر الارض اصغر من قطر الشمس لما عرفت فاذا التقت
بمحيط الارض وتعدت في الجهة الاخرى فانها تتلاقى على نقطة فيقع لها
ظل محصور فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط مستدير تكون قاعدته
الارض مستديرة قاعدته دائرة صغيرة عند الارض كما عرفت فان
لم يكن للقمر عرض يقع في مخروط الظل اذ الجرم المضيء اذا اشرق
على جرم كثيف يقع ظله في الجهة المقابلة للجرم المضيء كما في اظلال الاشخاص
وينخسف كله اي يقع على ظلامه الاصلي فيرى غير مضيء بتمامه ان كان ليلا
لوقوع الاضواء الثاني التي تصل اليه من الشعاعات المحيطة بمخروط ظل

الارض على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه في الخسوف هو من امتزاج حواشي
الظل بالشعاع وبعضهم الى ان لونه اصلي لان له ضياء قليلا بصقالته
ورد بان لونه في الخسوف لو كان اصليا لما اختلف وبان السموات
شفافة فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص وهما
مردودان اما الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف انعكاس
الاضواء الثواني من كرة النسيم اليه وبحسب صفائها وكدورتها
واما الثاني فلمنع ضوء النهار رؤيته وان كان عرضه بمقدار مجموع نصفي
قطري الظل والقمر فانه يماس المخروط ولا ينخسف شيء منه البتة وان
كان اقل من ذلك اي من مجموع نصفي قطريهما انخسف بعضه ضرورة
وقوع ذلك البعض في مخروط الظل ومن هذا الشكل يتصور خسوف
القمر والله اعلم



واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس بالنسبة لما من كرة البخار في
الوقت الذي من شانها ان تضيء فيه لتوسط القمر بينها وبين البصر اعني

وقوعه على الخط الخارج من البصر اليها وحجب نورها عن الابصار
لكثافته وخط السمت المستقيمة التي بين البصر والشمس فترى عدمة
النور وهو الكسوف يكون في الاجتماع المرئي الواقع نهارا
حقيقيا كان ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئي يمكن ان يقع الكسوف
بالقياس الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما
بخلاف الخسوف وهي تحت كل افق منهما فانه اذا انخسف عند احدهما
انخسف عند الاخر وان اختلفت ساعات الابتداء
والتوسط والانجلاء بان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل
وفي اخرى على اقل او اكثر او مطلع منخسفا والفرق ان الخسوف امر عارض
لذاته وهو صيرورته مظلما لمن يراه كذلك وليس الكسوف
امرا عارضا لذاتها فانها على ما هي عليه بل لبعض الابصار
لتوسط القمر بينه وبينها ويجوز اختلاف وضع المتوسط باختلاف
المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدين قدرا او
جهة او زمانا ويمتنع اختلاف خسوف واحد عند اهلهما في شيء
منها اذا عرفت هذا فنقول يجب ان يكون العرض المرئي للقمر عن
الوضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصف قطري صفحتي
النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساواهما تماسا ولم ينكسف ولو كان
اكثر منهما فبالاولى ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك واليه اشار
بقوله وعند الاجتماع اي الاجتماع المرئي بالشمس ان لم يكن
اي للقمر عرض اي عرض مرئي انكسفت الشمس بمقدار صفحة اي صفحة
القمر وذلك لان مخروط الشعاع حينئذ اذا وجهنا الشمس بابصارنا
انقطع اولا بالقمر ثم نفذ الى الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر
في الظل فينكسف بمقدار صفحته والا اي وان كان له عرض

مرئي فان كان اي ذلك العرض المرئي اقل من مجموع نصفي قطري الشمس
والقمر كسف بعضها لانحراف مخروط الشعاع عن ضوء الشمس بقدر العرض
وان كان اي العرض المرئي اكثر اي من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر
لم يكسفها وفي نسخة بخط المصنف هكذا وان لم يكن كذلك اي وان
لم يكن العرض اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر سواء كان مساويا
او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه ان كان مساويا لم يكسفها ايضا
لان جرم القمر يكون مماسا لمخروط الشعاع فلا وجه للاختصاص
بكونه اكثر ومن هذا الشكل يتصور كسوف الشمس واذا تحقق
هذا مشكول الحال
فبطل ما زعم ابن الهيثم
ان مشابهات
تشكل البدرية
باختلاف اوضاعه
من الشمس لا
يوجب الجزم
بان نوره مستفاد
من الشمس لاحتمال



ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم الى اخر ما عرفت واليه
اشار بقوله وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم
ويتحرك على نفسها فاذا مال النصف المضيء الينا رأيناه هلالا ويتحرك حتى
يصير نصفها المضيء كله الينا عند المقابلة وعلى هذا اوانه واشار الى الجواب
عنه بقوله وهو ضعيف والا لما انخسف في شيء من الاستقبالات لاجل
كون المضيء مقابلا لنا في كل استقبال واللازم باطل لا يخفى فيه

في بعض الاستقبالات **المبحث السادس** في افلاك الكواكب الباقية
قال رحمه الله ويختص كل واحد من الكواكب الخمسة الباقية اعني زحل
والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى المتحيرة لصدور حركات
غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب والوقوف والرجوع
بعرض له اي لكل واحد منها الرجوع اي يتحرك صوب جهة المشرق و
يرجع متقهقرا الى جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا
ويتحرك الى جهة المشرق على النظام الاول والبطؤ والسرعة في
جميع اجزاء فلك البروج اي لا يختص البطؤ والسرعة بموضع معين
من فلك البروج بل هما يقعان في جميع اجزاء فلك البروج
واذا قارن اي كل واحد من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت
حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ويتزايد ميله يسيرا
يسيرا الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فدل اي الرجوع
والسرعة والبطؤ في اجزاء لا باعيانها على انه اي على ان كل واحد
من الخمسة المتحيرة في فلك صغير غير شامل للارض اذ لا يتصور في
فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع
والسرعة الا بحسب الرؤية وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة
والبطؤ في اجزاء لا باعيانها من فلك البروج لا يدل مطلقا على
وجود التدوير واما الرجوع او الوقوف فلا يدل جزما على وجود
التدوير لان بطلميوس بين في المجسطي انه اذا كان فلكان احدهما
خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والاخر موافق المركز وحركته
الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما وقع بين
مركز الموافق ومحيط الخارج من الخط الخارج من مركز الموافق المنتهي الى
محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب يرى

وصل في جانب البعد الاقرب من الخارج الى ذلك الخط يرى اقفا
مقيما وان كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعا
فان قيل الرجوع يدل على وجود التدوير اذا لم يخص بموضع معين
من البروج والامر في العلوية كذلك فلا يتوجه حدوث الخارج والمراتب
المذكورين اذ الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج
فنقول لا نم ان الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع معين من
البروج وانما يكون كذلك لو كان طرف ذلك الخط ساكنا وليس
فليس بل علم في العلوية من اختلاف غاية تعديلها اعني التفاوت
بين الوسط والمعدوم ان لها تداوير اذ لو كان الاختلاف من جهة
الخارج لما اختلف غاياته لكونها بقدر ما تقتضيه ما بين المركزين ح
وعدم اختلافه في نفسه بل كانت متساوية من كل دورة الكواكب
في البروج ان له حاملا وان لم تختلف دورته ومن اختلاف زماني
احتفاء كل منهما تحت الشعاع في اجزاء باعيانها من البروج
مع ان الاحتفاء يكون في الدنى فلا يلحقه من جهة التدوير
اختلاف بل من جهة الخارج فيقل زمان الاحتفاء عند بعده من
الارض ويكثر عند قربه منها لان الشمس التي سبق مركز التدوير
فاذا كان ابعد عن الارض كانت حركته ابطأ فيسبقه الشمس
اسرع فيقل زمان الاحتفاء ونظر اذا كان اقرب ان حامله خارج المركز
واما في السفلين فحديث من كون كل منهما اسرع في بره فيسبق الشمس
بعد مقارنتهما ويظهر مغربا ثم بعد التبسيط ياخذ في البطو الى ان يندرج حاله
الى ان يقف ثم يرجع ويخفى مغربا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع
ويجاوزها فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من بطوء الى ان يبسط
ثم يسرعه الى ان يلحق ويدرك الشمس ويقارنها في وسط ايام الاستقامة

يكون منهما مستغرق زمان الرجوع والاستقامة ولا بعد في الطول عنهما
من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من سبع واربعين درجة واما عطارد
فمن ستة وعشرين ان كلا على فلك تدويره وحركة مركزه موافقة لوسط الشمس
وان التقدم والتخلف لحركة التدوير وغاية كل يجب ما تقتضيه
نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة كل البروج وميله الى
المشرق بعد مقارنة كوكب من الثوابت وتزايد ميله عنه بحيث
يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد من الخمسة حامله فلك شامل
اي للارض يتحرك الى المشرق واشار الشارح العلامة حيث قال قول المصنف واذا
قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق
بيانا لاستقامة الى المشرق ثانيا اي بعد الرجوع فقال انه اذا قارن
كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثانيا ثم فارقه مال الى المشرق علم
النظام الاول فعلم ان استقامته ثانيا الى المشرق ومن الظاهر البين
ان ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق سبق بلا بيان
مع انه محتاج اليه وكان الشارح انما يحمل ذلك بيانا له لزعمه ان
ميله عنه حال الاستقامة لا يوجب كون الحامل متحركا الى المشرق وانما
يوجب ذلك لو لم تكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس
كذلك اذ حركات تداويرها في النصف الاعلى الى التوالي وهو غير
مستقيم لان ميلها الى المشرق بعد المقارنة الى التربيع والتثليث والمقابلة
وقطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير وان كانت حركة التدوير عند
الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور وبعد كل واحد من الزهرة
وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق تزايد سيره يسيرا الى ان
ينتهي الى حد ما ثم ياخذ في الانتقاص الى ان يرجع ويقارن الشمس في وسط
الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب ويتزايد بعده الى حد ما ثم ياخذ في الانتقاص

الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فيدل
على ان مركز التدوير لهذين اي الزهرة وعطارد يسايران مركز الشمس
حتى لا يكون بعدهما عن مركز الشمس باكثر من نصف قطر التدوير وانهما
يسايران الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع قيل هذا الجب
الحلل من النظر فان دمس النظر يوجب ان يكون الغاية لا يجب
نصف القطر مثلا اذ قد يوجد غاية البعد الصباحي اعني غاية بعدهما
عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفا لغاية البعد المسائي اعني غاية بعدهما
عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان مركز التدوير في موضع معين
من البروج فلو كان مركز تدويرهما مسايرا ابدا لمركز الشمس بالحقيقة
لما اختلف غاية البعد الصباحي والمسائي ثم قد يسايرنه ولهذا اقول لا
يخالف النائتان في بعض المواضع هذا واما الثلثة الباقية فانها يقارن
الشمس في وسط الاستقامة وتقابلها في وسط الرجوع على ما قال بخلاف
الثلثة الباقية يعني زحل والمشتري والمريخ فان رجوعها في مقابلة الشمس
اي كل واحد منها يقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد
منها من ذروة تدويره ابدا مثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة
مركز التدوير وحركة الكوكب على محيط التدوير معا اعني مجموع الحركتين
مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذي
هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون ثمة
مقابلة الشمس مع مركز الكواكب ومركزه تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره
انتهت الشمس الى ان مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية
مع الشمس في وسط الرجوع اي في حضيض افلاك تداويرها وقرانها
معها في وسط الاستقامة اي في ذرى افلاك تداويرها ولنورد لوضوح
ذلك مثالا ليقاس عليه الباقي فنقول الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك في

كل يوم على توالي البروج احدى وثلثين دقيقة ويتحرك فلك تدويره في النصف
الاعلى الى التوالي في كل يوم ثمان وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط
الشمس وهي تسع وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو
مركز تدويره ومركز الشمس في جزء بعينه من اجزاء فلك البروج ثم يتحرك كل
واحد منها بحركة الخاصة به صار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعا وخمسين
دقيقة وعن مركز تدويره ثماني وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ
عن ذروة تدويره على هذا ايضا فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره
انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكوكب الى
ذروة التدوير فيكون رجوعه في المقابلة للشمس واستقامته في مقارنتها
ثم وجد غاية بعدهما اي غاية بعد الزهرة وعطارد عن الشمس صباحا وهو
نصف قطر التدوير المار بالبعد الاوسط الذي في النصف الصاعد منه
فظهر الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس ومساء اي وغاية بعدهما عن الشمس
ومساء هو النصف الآخر من القطر المذكور فظهر الكوكب على طرفه في اول الليل
محلوا القدر في اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير اي لهذين الكوكبين
يقرب من الارض تارة ويبعد اخرى حتى اذا اقرب يرى غاية البعد
الصباحي او المسائي اعظم واذا بعد يرى اصغر واذا كان كذلك كان مركزه
على محيط فلك خارج المركز على ما قال وان مركزه على محيط فلك خارج
المركز اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الارض تارة
ويبعد اخرى فلم يختلف غاية بعدهما وقد وجد حد حط رو عن الشمس اي غاية
بعده عنها وهي بمقدار نصف قطر تدويره في الجوزاء اي في اخره والجدي
اي في اوله اعظم مما كان في غيرهما فعلم ان مركز التدوير في هذين الموضعين
اقرب الى الارض ويلزم ان يكون الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز
التدوير من اول الحمل الى اول الجدي حصل في الحضيض وكان الاوج في اخر الجوزا

مكون بعد المركز من اول الحمل الى التوالى اكثر من بعد اول الحمل الى الاوج
الى التوالى ومتى سار مركز التدوير اى من اول الحمل الى آخر الجوزاء حصل فى
الحضيض فيكون الاوج فى اول فى اول الجدى فبعد المركز من اول الحمل
الى التوالى اقل مما من اول الحمل الى الاوج الى التوالى فلو كانت حركة الاوج
الى التوالى لكانت اى حركة الاوج اسرع من حركة المركز تارة وابطاء
اخرى وانه محال ولو سلم ومتى سار مركز التدوير من اول الجدى الى آخر الجوزاء
حصل فى الحضيض فيكون الاوج فى اول الجدى فلو كانت حركة الاوج الى
التوالى لكانت ابطاء من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها فى البطؤ والسرعة
اخرى وانه محال ايضا ولا تحتاج الى فرض اجتماع المركز والاوج فى اول الحمل
مرتين وانما فصل ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معا الى اول
الحمل بعد مفارقة المركز اول الجدى ومفارقة الاوج آخر الجوزاء على تقدير
حركة الاوج الى التوالى وذلك لانهم كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان
فى اول الجدى كان فى الحضيض والاوج فى آخر الجوزاء واذا كان فى
آخر الجوزاء كان فى الحضيض ايضا والاوج فى اول الجدى وجدوا ايضا
ان المركز والاوج يجتمعان فى اول الحمل اذ اوجدوا مجموع البعدين الصباحى
والمسائى فيه اصغر مما فى غيره الا ما فى الميزان اذ لا مجموع البعدين اصغر مما
هناك وذلك لاجتماع اوج الخارج مع حضيض المدير فى الحمل واجتماع
الاوج مع حضيض فى الميزان كما ستعرف فلو فرض حركة الاوج الى التوالى
لكان وصول الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير
من اول الحمل الى اول الجدى بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل
بحركة ابطاء ووصوله الى اول الجدى مع وصول مركز التدوير
الى آخر الجوزاء من اول الحمل ايضا بحركة ابطاء وهو لهما معا الى اول الحمل
بحركة اسرع بهذا خلف محال واذا كان كذلك اى واذا كانت حركة الاوج

الى خلاف التوالى فمتى سار المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء اشغل
الاوج من اول الحمل الى الجدى على خلاف التوالى واذا اشغل مركز التدوير
اى من آخر الجوزاء الى اول الجدى على التوالى يشغل الاوج الى من اول
اول الجدى الى آخر الجوزاء على خلاف التوالى فيحصل اجتماعهما فى
الحمل والميزان ومقابلتهما فى اول الجدى وآخر الجوزاء والفلك المحرك الى
للاوج الى خلاف التوالى يقال له المدير ثم وجدوا البعد الصباحى والمسائى
فى الحمل اعظم مما كان فى الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم
اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر التدوير
فى الموضعين لتساوى بعده عن مركز العالم فيهما ضرورة مقارنة مركز التدوير
الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان
وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحى والمسائى فى الحمل لكونه
فى حضيض المدير اعظم مما كان فى الميزان لكونه فى اوج المدير اذ الحق
بهذا مستدل لما تقرر ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا خارجا
مركزا فى فلك خارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا
عن فلك آخر هو فى ثخنه لاستحالة الخلاء فوجب ان يكون لكل واحد منها
ثلثة افلاك الفلك الممثل لحديه لزحل مماس مقعر الفلك الثامن ومقعره
لمحدب ممثل المشترى ومقعر ممثل المشترى لمحدب ممثل المريخ ومقعر
ممثل المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس
ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثانى الخارج المركز وهو الحامل للتدوير وهو فى
ثخن الممثل والثالث التدوير وهو فى ثخن الخارج اما الفلك الممثل فانه يتحرك
الى التوالى بما فى ضمنه حول مركز العالم على قطبين مسامتين لقطبى فلك
البروج بحركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى التوالى

حول مركزه على قطبين غير قطبى الممثل اما لزحل ففى كل يوم دقيقتان
وللمشترى خمس دقائق وللمريخ احدى وثلثون دقيقة وللزهرة ثمانية
وخمسون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك فى النصف الاعلى
الى التوالى اما لزحل ففى كل يوم سبع وخمسون دقيقة وللمشترى اربع وخمسون
دقيقة وللمريخ ثمان وعشرون دقيقة وللزهرة سبع وثلثون دقيقة وهذه
صورة الافلاك العلوية والزهرة حسب ما تصور على السطح

ولما تقرر ان
المدبر لعطارد
وكان من

ان فلك
خارج المركز
الممتنع

ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو فى ثخنه لما عرفت
فوجب ان يكون لكوكب عطارد اربع افلاك الاول الممثل لفلك البروج
محدبه مماس لمقعر فلك الزهرة ومقعره مماس لمحدب ممثل القمر والفلك
الثانى الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون فى ثخن الممثل كون الخارج
فى ثخن المواقف والفلك الثالث خارج مركزا ويسمى الحامل للتدوير
وهو فى ثخن المدير كالمدير فى ثخن الممثل ويكون لهذا الكوكب

فلكه الخارجى المركز اربع متممات اثنان للمدير من الممثل واثنان
للحامل من المدير واوجان وحضيضان اثنان من الممثل ويسميان اوج
المدير وحضيضه واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل وحضيضه
الفلك الرابع فلك التدوير وهو فى ثخن الحامل اما الفلك الممثل
فانه يتحرك بقدر حركة الثوابت حول مركز العالم على التوالى ويظهر
فى اوج المدير وحضيضه واما المدير فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى
اعنى فضل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف التوالى حول مركزه
ويظهر هذه الحركة فى اوج الحامل وحضيضه ويسمى حركة المدير وحركة الاوج
واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالى
واما التدوير فانه يتحرك فى النصف الاعلى الى توالى البروج كل يوم ثلثة
اجزاء وست دقائق وهذه صورة افلاك كوكب عطارد على
حسب ما تصور فى السطح المبحث

السابع فى ترتيب
الاجرام ونضدها
البسائط فى الترتيب
والكواكب لحدها
باسرها تتحرك حركة
بسيطة تطلع ما طلع
منها من المشرق سائرا
الى المغرب خافيا فيه
مدة ثم عائدا الى المشرق
ثانيا طالعا كما طلع اولا وهكذا دائما وتتحرك بما لا يعرف منها على
موازنة وسميت بالحركة اليومية لتتميمها الدورة فى قريب من يوم بليلة

كما عرفت وانما عرف وجدنها لحركة الكواكب كلها على دوائر موازية
لمنطقتها وعلى قطبيها على الانتظام والاتصال وعدم التغير في ابعاد
ما بينها ثم نجد ما هو اسرع منها حركة بطيئة على الرأي الاصح
من المغرب الى المشرق وسميت بالبطيئة وثانيهما ان الحركتين شاملتان
لجميع ما دونهما من الكواكب والاجرام العلوية والارضية
لكرة الاثير عند بعض ثم نجد السيارات السبع ذوي حركات مختلفة
ومتخالفة اذ لا تلزم دوائر باعيانها من المتوازية بل تنتقل من
واحدة منها الى اخرى وتميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب غير حافظة
نسبتها الى الثوابت ولا الى امثالها من المتحيرة بعد ازمان الا اسرع
الا بطاء وتختلف سيرها نحو المشرق فعلم ان ثمة حركة غير تينك السريعة
والبطيئة وان لكل منها حركة غير ما للآخر فلا جرم اثبتوا تسعة افلاك في
بادي النظر ثم اثنين منها للحركتين الاوليين وسبعة للسيارات يسمى كل
منها كرة الكوكب والفلك الكلي لتضمنه جميع حركاته وجعلوا اعلى
الافلاك للحركة السريعة على انه غير مكوكب وسموه فلك الافلاك والاطلس
والاعظم وما له للحركة البطيئة وسموه فلك البروج والثوابت لتسميتهم
كواكبه بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا لسائر الكواكب فان قلت
من الجائز ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب
مثل الحركة اليومية وعلى منطقتها وقطبيها على الانتظام والاتصال
وعدم التغير وايضا كون الثوابت على افلاك شتى جائز قلت
نعم الا انهم اكتفوا بكون التاسع محركا للكل الحركة اليومية واثبتوا من
محركاتها حركة بطيئة لما قال بطلميوس في صدر كتاب المجسطي
من انه ليس في السموات فضل لا يحتاج اليه ومن ههنا ذهبت الى ان
علم الهيئة مبني على العلم الحدسي فاعلم ان ادراك ثبات الحال وحس *

الترتيب والاعتدال ولخلوه عما لا احتياج اليه من تلك الاجرام
تشعر باشارة هذه الامور ومحبيها ويعتبر ذلك مبدأ اعادة او خلق بحالة
حالة للنفس شبيهة بها وجعلوا النسبة الباقية للسيارات السبع على
ترتيب حسب بعضها بعضا ايضا بالزحل ثم المشتري ثم للمريخ
والادنى للقمر والذي فوقه لعطارد ثم للزهرة اذ وجد القمر يكسف
الستة من السيارات وكثيرا من الثوابت المحاذية لطريقه في ممر
البروج وعلى هذا الترتيب وجد الادنى يكسف الاعلى والثوابت
يكسف بالكل الا انه بقي الشك في امر الشمس اذ لم تنكسف بعد القمر
فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد والزهرة والا كسفناهما
كالقمر ورد بجواز ان لا يكون مدارهما بين الشمس والابصار اذ شرط
الكسف توسط الكاسف بينهما والا لا تنكسف كما في اكثر اجتماعات
القمر وبانهما صغيران عن مظلمين كالقمر وبان القمر اذا كسف منها بقدر
جرم احدهما لم يظهر المنكسف للابصار والكاسف مظلم فكيف
وهو مضيء وذهب بعض المتأخرين الى انهما تحتها لا قتضاء الانتظام
الطبيعي ان يكون ما هو ابطأ حركة من الكواكب اكثر بعدا واعظم مدارا
وان تكون الشمس واسطة في النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة
بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا يبعد عنها الا اقل البعد
واليه مال بطلميوس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب ويؤكد هذا
الرأي عند بعض المتأخرين ما حكي عن الشيخ الرئيس انه رأى الزهرة
كشامة على صفحتها والاثر بقوله ولما كان القمر يكسف عطارد
وعطارد الزهرة والمريخ والمشتري والمشتري زحل وزحل الثوابت علم ان
فلك الكاسف تحت فلك المنكسف وانما يعرف الكاسف عن المنكسف
باختلاف لونهما وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف

ولما وجدت الزهرة في بعض اجتماعاتها بالشمس كانها شامة على وجهها
دون المريخ فانه لم يعرض له ذلك علم ان فلك الشمس فوق فلك
الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا قال الشيخ ورأيت بعض المهندسين
وهو الامام العالم المحقق مؤيد الملة والدين العرضي اطاب الله مثواه
ينكر ذلك اي كون الزهرة تحت الشمس ويعتقد ان فلك الزهرة
فوق فلك الشمس والرد منه ايضا المولى المحقق العلامة استاذ
الدنيا قطب الحق والملة والدين الشيرازي برد الله مضجعه وبينه
في كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان من اراده فليطالعه
وذكر ان حدس حسن الترتيب وجودة النظام خطابي اقناعي واما حديث
رؤيتها كشامة في صفحتها فضعيف ايضا لانه زعم بعض الناس ان في وجه
الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو في وجه القمر وعلى هذا
فسقط الاستدلال بقول من رأى في وجهها شامة وكذا بقول من
رأى شامتين في وجهها الزهرة وعطارد لجواز ان يكون احديهما
هذه النقطة والاخرى عطارد وان كان فيه بعد واذا عرفت هذا فنقول
يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك تتالف حركة كوكبه
المختلفة منها مطابقة لما وجد وقد عرفت ما اورد المصنف فيه من هذه
التسع هي التي لم يجوزوا ان يكون اقل منها واما في جانب الكثرة فلا
قطع وبعض اثبت للقمر او فلك ذروه ان امكن تناهي الفلكيات
ويكون ما دونه او دون ما دونه الاسطقسات وهي طبقات كما اشار اليه
ذلك المصنف في المقالة التي تاتي بهذه المقالة وصورة هذه الاجسام
في احاطة بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هكذا ولما وجد للشمس
بعد مخصوص عن بعض الثوابت حين كانت في الاعتدال الربيعي
ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك اي عند عودها الى



الاعتدال الربيعي فدل على ان الثوابت متحركة الى المشرق لانها ان لم
تكن متحركة او يكون متحركة الى المغرب لما وجدت على بعد اكثر بل على بعد
مساو او اقل وقد وجدوا ايضا مواضع الاوجات سوى اوج القمر واحدا
اوجي عطارد ما يلي الى المشرق بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك
بحركة فلك الثوابت حركة بطيئة اما لان لكل كوكب فلكا يحرك اوجه
حركة متساوية لحركة الثوابت او لان كرة واحدة يماس سطحها
الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محدب فلك القمر اي لم تخل
افلاك الكواكب في تحتها وتحرك جميعها اي جميع الاوجات بل جميع
افلاك الكواكب مع الثوابت الى المشرق واما تحركها الاوجات
وافلاك الكواكب فلاحاطتها بها واما تحركها الثوابت فلكونها

مركوزة فيه وهو اي وفلك الكرة بل الافلاك تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى
المغرب وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على الاول على اصل التدوير
الشمس ان ثبت لها فلك اوج يحيط بفلكها ويحركه بقدر حركة الاوج
مع ان ممثل المريخ كاف في تحريك اوجها على الثاني يلزم تعطيل
جميع ممثلات اكثر الكواكب والاولى ان يقال حركة اوج غير الشمس
الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى ممثله وعلى اصل التدوير
الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب متحركا بحركة ممثله
لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ تحرك الحاوي للمحوي قد
يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوي على محور غير
مار بمركز المحوي اذ على التقدير لو تحرك الحاوي ولم يتحرك المحوي لزم احد
الامور الثلاثة وهو الخرق او التخلخل او التكاثف او التداخل او اختلاف
نصف القطر او النمو او الذبول وهو محال لان الخرق على الفلك
كما هو المشهور عليها لا يجوز وقد يكون جائزا وذلك اذا لم يكن كذلك وهو
صور اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يختلفا وحركة الحاوي على محور مار
بمركز المحوي وعلى التقديرين حركة المحوي اما في جهة حركة الحاوي او خلافها
فالحاوي في هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوي وذلك اذا ثبتت
النفس المحركة له في القوة الا ان حدث على تحريك ما في ضمنه
ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم تسع نفسه في القوة الى هذه الدرجة
والله اعلم بالصواب

ومنه مباحث البحث الاول في استدارة
السطح الظاهر من الارض قال الحجة اما ان الارض ليست مستوية في طول
المشرق والمغرب والا لكان طلوع الشمس على جميع المساكن اي المساكن
التي فيما بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اي عن تلك المساكن وفيه

وهو ظاهر والتالي كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه اي بخصوصه زمانه من
الذي هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة النيرين لم يحد في البلاد الشرقية
والغربية في وقت واحد من الليل بل يحد في البلاد الشرقية في ساعات
اكثر من الليل ويحد تفاوت الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذي
بين المسكنين فان كل مسكنين متساويي العرض منها الف ميل
فان الشمس تطلع على الشرقي وتغرب عنهم قبل طلوعها على الغربي
وغروبها عنهم بساعة مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل فبنصف
ساعة مستوية ولا مقعرة اي الارض ليست مقعرة في طول المشرق
والمغرب والا لكان طلوعها على اهل المشرق اي في مساكن عديمة
العرض او متفقة العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس واشترطنا
ذلك لان في مختلف العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان
اقلهما عرضا اكثرهما طولا وكانت النقطة التي تطلع منها الكوكب شمالية
عن تقاطع الافقين اذ لو كانت جنوبية فتطلع اولا على الشرقي ولو
كانت التقاطع فتطلع عليهما معا بل محدبة اي بل الارض محدبة في
طول المشرق والمغرب اذ الحال لا يخلو عن احد الامور الثلاثة
فاذا بطل الاولان تعين الثالث واما في الشمال والجنوب
فلانها اي فلان الارض لو كانت مسطحة لما ازداد للسالك الى
الشمال ارتفاع القطب الشمالي وانحطاط الجنوبي ولو كان كذلك لما ظهرت
له كواكب كانت خفية عنه في الشمالي ولا خفيت عنه كواكب كانت
ظاهرة في الجنوب وهذا ظاهر لكن التالي باطل بالمشاهدة ولو كانت
مقعرة لكان التوغل في الشمال يوجب خفاء القطب الشمالي والكواكب
القريبة منه والتوغل في الجنوب يوجب خفاء القطب الجنوبي
والكواكب القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة اي بل الارض محدبة

فيما بين الجنوب والشمال ويوجد في بعض النسخ واما فيما بينهما اي بين
المشرق والمغرب والجنوب والشمال فالحصول لكل واحد مما ذكرنا
من الامرين اي تقدم الطلوع وتأخره وازدياد ارتفاع القطب
وانحطاطه للسائرين في تلك الجهة فان السائر على خط بين المشرق
والشمال مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان
عنده في الموضع الذي فارقه بقدر ما تقتضيه تباعده عنه الى المشرق
والشمال ولا بد من تلك الزيادة اذ بدونها لا يثبت التحدب من الطرفين
وذلك التحدب على شكل الكرة لانا نجد التفاوت في اوقات الخسوفات
وفي عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة وذلك لان
النسبة ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط نصف النهار ولكن
الف ميل مثلا مساو بين الابتداء والانتهاء في المسير على
خط الاستواء او ما يوازيه ولكن حسابه ميل كنسبة ارتفاع
القطب او انحطاطه اعني فضل ما بين الارتفاعين في المسكنين
اذا كان للقطب ارتفاع في الموضع الذي فارقه ومن خمسة عشر
درجة على العرض المذكور مثلا تقدم الطلوع او تأخره في المسكنين
وهو نصف ساعة اعني سبعة اجزاء ونصفا اذ مقدار ساعة
مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فاذن السطح الظاهر من الارض
مستدير والقدح في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة
القدر المسكون من الارض لا على استدارة جميع الارض لجواز
ان يكون نصف كرة لا يتوجه علينا لانا ما ادعينا من حيث
النظر التعليمي الا استدارة السطح الظاهر اي المرئي منها وفي ظاهرها
تضاريس بسبب الجبال والوهاد بمنزلة خشونات تكون في ظاهر
بعض الاكر الصغار فكما ان تلك الخشونات لا تبطل كرية الاكر

الصغار

الصغار فكذلك التضاريس لا تبطل كرية السطح الظاهر من الارض
وكان هذا جواب عن دخل مقدر هو ان السطح الظاهر
من الارض كيف يكون كريا مع وجود التضاريس بسبب
الجبال الشامخة والوهاد الغائرة فاشار الى الجواب عنه بان
التضاريس التي تلزمها من جهة الجبال والاغوار لم تخرجها عن اصل
الاستدارة اذ لا نسبة لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم جبل عليها
وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث اليها كنسبة سبع عرض شعيرة الى
كرة قطرها ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة ثم انها تسوي(?)
سطحها الظاهر ولهذا لا يكون مستترا بالهواء صحة الاستدارة المبحث
الثاني في ان الارض عند السماء كمركز الكرة عند محيطها والمراد
منه شيئان احدهما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم والثاني
انها ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك اما الاول
فاليه والى دليله اشار بقوله ووضعها اي وضع الارض في وسط
الفلك الاعظم لوجداننا الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد
ولولا انها في وسطه لاختلفت اقدار الكواكب في النواحي لاختلاف
الابعاد بينها وبين الابصار وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لو كان
موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما رئيت الكواكب في جميع النواحي
على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحي بين(?) افق(?) السماء
وهو ايضا نظر لانا لا نجد الكواكب في الافق ووسط السماء على
قدر واحد وان سلم فذلك انما يدل على ان الارض ليس مائلا الى احد
الخافقين لا عن بل(?) الكلية(?) اذ لو لم يكن كذلك لكان مائلا
عنه الى جانب وليس كذلك والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد
الخافقين تساوي ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها ويساوي(?)

متساوي اجزائها اذ الكائن على الافقين او على بعدين متساويين عنهما وعدم
انخساف القمر على افق او اكثر من المقابلة والذي يدل على انه ليس مائلا الى
احد القطبين مساواة ازدياد النهار على النهار من المنقلب الشتوي الى الصيفي
لانتقاصه عنه فيما يقابله المستلزمة تساوي الليل والنهار في الوسط مرتين
في جميع الآفاق المائلة لان آفاقها على تقدير الميل الى احد القطبين تفصل
السماء بقطعتين اصغرهما في كل موضع يظهر فيه القطب الاقرب دائما هو القسم
الظاهر ويزداد صغره بازدياد ارتفاع القطب ويكون المنطقتان مختلفتي
الاقسام وكذا المدارات في اكثرها ما تتساوى الا نظائرها واذا اختل
الترتيب الموجود في النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة
كما هو في التفاوت له بالبتة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين ظهور
النصف من الفلك دائما وتساوي الملوين في الكرة المنتصبة مطلقا
وفي المائلة عند كون الشمس في سطح المعدل واما الثاني وهو ان الارض ليست
بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك فقد اشار اليه بقوله وليس لها عند
الفلك قدر يعتد به اي عند الفلك الذي وراء فلك الشمس اذ لها قدر محسوس
بالنسبة الى ما دونها وكذلك يكون القطع الظاهرة من فلك البروج اقل من النصف
بحسب الحس على ما بين بما لا يليق ايراده في هذا المختصر فلانها لو كانت
ذات قدر بالنسبة اليه لكان المرئي من السطح المار بوجه الارض الفاصل
بين الظاهر والخفي من تلك الافلاك ومن السطح المار بمركز الارض الموازي لذلك
السطح ولو كان كذلك لما كان الظاهر منها انصافها وانا الى باطل لانا نجد
ستة بروج ظاهرة وستة خفية ابدا ويدل عليه طلوع كل من الكوكبين المتقابلين
مع غروب الآخر المبحث الثالث في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد
انه مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها حركة اصلا لا عليه ولا حوله ووضعه(?)
اما الاول فلحصول الحال بالطبع سام(?) مركز العالم على سمت مستقيم يتوهم عمودا على سطح

مماس

مماس كرة الارض على سطح ذلك العمود لما عرفت بالتجربة فهي تنتهي الى المركز
لولا مماسة الارض اياها لان الخط المستقيم الخارج من نقطة تماس الكرة والسطح
الى المركز يكون عمودا على السطح ايضا لما بين ثمة وذو سر(?) في الاكر متصل العمودين
بالاستقامة فاذن الاثقال تطلب المركز في جميع الجهات وتدافع ثقلها في
الجهات تدافعا متساويا متشابها فلا محالة ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم وتسكن فيه
النكاهر(?) التساوي وعلم من انطباق مركزي ثقلها وحجمها على مركز العالم ان مركز ثقلها
هو مركز حجمها واما الثاني فلانها لو تحركت من الوسط اينية لعرض ما عرض لو لم تكن فيه
واما الثالث وهو انه ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم
من الاوائل فاليه اشار بقوله ومنهم من زعم انها تتحرك الى المشرق وبيّن فسادها بهم(?)
لا يقدر(?) القول انهم لما رأوا للكواكب حركات يظهر الى المشرق وحركة سريعة الى
المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء كانت
الحركتان بالذات او بالعرض او احداهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد
الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليها جازما
بظهور الكواكب في المشرق وخفائها في المغرب لذلك لا لحركة الفلك الاعظم
فانه ساكن فان مثل اثبات الفلك الاعظم وهو التاسع انما هو لتحرك الكواكب
الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات فلك تاسع ساكن اثبات
فضل لا يحتاج اليه فالصواب ان يقول لا لحركة الفلك الاعظم فانه غير موجود
ح(?) مقول(?) الفلك الاعظم هو الفلك المحيط بسائر الافلاك الذي ينتهي الحركات
اليه موجود الفلك الاعظم كوسائط من على هذا الراي ضروري فالصواب ان
يقول لا لحركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة وهو باطل لان الارض على هذا
الراي تتحرك في عشر(?) ... ميل اعني ثلثه وثلثين فرسخا وثلث فرسخ لان

مجموع الدور مواريه وعشرون الف ميل ثم فی اربعة وعشرين ساعات يوم بليلة وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة بهذا القدر فكان من الواجب ان لا نرى السحاب ونحوه كالسهم والطائر متحركا نحو المشرق لما كان الطائر في البلاد المشرقية يلحقها بسبق الارض وان لا نرى السحاب والطيور وان لا يقع المرمي في الهواء في موضع الاول بل في الجانب الغربي لحركة الارض واعترض عليه بانا لا نم انها لو تحركت لزم ما ذكرتم لجواز ان يشايعها الهواء في حركتها كما شايع الاثير للفلك واذا كان كذلك فلا يلزم ما ذكرتم وانما لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال لا لانه لو كان كذلك لما كان الطائر في البلاد المشرقية يلحقها لكون حركة الارض اسرع من حركته لعودها الى الموضع الاول في اليوم بليلة لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهواء المتصل بالارض يشايعها في حركتها كما شايع الاثير للفلك بل لان حركات ذوات الاذناب بحركته بل لكونها ذات مبدا ميل مستقيم اي الى السفل لذلك لو لم يعقها عايق انحدرت مع الاستقامة فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة والا لكانت ذات مبدا ميل مستدير فكانت ذات مبدا ميلين متضادين وهو محال لما مر وهو غير وارد لا لما قيل من ان الهواء لو كان متحركا بتلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء وان لا نرى الا الرياح وخصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا تتبع حركتها الى خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم تكن حركة متحركة بمثل تلك الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهة حركتها لان حركة الهواء الذي في داخل السفينة اسرع بكثير من حركة جالسها ولزم ايضا احساسه بحركة الهواء الداخل وعدم رؤيته لحركة الجسم المرمي في هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسه بحركة الهواء والمتحرك بحركة المروحة وتحركها الى خلاف

جهة حركة السفينة بل لانا نقول حينئذ مشايعة الاثير للفلك ممنوعة وحركة ذوات الاذناب لو كانت بالمشايعة لما زالت عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى الجنوب حتى لنتقل تحصل بها ولكنها موازية تارة وغير موازية اخرى بسلوك الشائعة لكن لا مشايعة هنا والا لما وقع لحوان المحلقان في الصعود الكثر المرسان في الهواء من سمت خط واحد على الارض على ذلك الخط لان تحريك الهواء للكبير يكون اقل من تحريكه للصغير بل كان يجب ان يقع الكبير في الجانب الغربي من الصغير والوجود بخلافه فان قيل هذه الوجوه انما تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك فيقول انه ينتقض ايضا في سائر الجهات كالشمال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا نرى السحاب متحركا نحو المغرب ولما كان الطائر في الموضع الغربي يلحقه وان لا يقع المرمي في الهواء الى موضع الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل هذه الوجوه انما تنتقض على من يجعل الحركة اليومية للارض تعطلا على من يجعل بعضها للارض وبعضها للسماء قلنا البعض المسند الى الارض ان كان اسرع من حركة السفليات انتقض الجميع عليه والا انتقض عليه الاخيران وانما ابطل الا واحد كون الارض متحركة نحو المشرق وما ذكرنا ولم يبطله بما ذكره المصنف وهو انها ذات مبدا ميل مستقيم فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لا يلزم من امتناع حركة الارض بالاستدارة طبعا حصول المطلوب لجواز ان تتحرك بالاستدارة قسرا واما لان البيان طبيعي لا تعليمي وهم يتحاشون عن استعمال غيره في مطالبهم ولهذا استوحوا في اثبات استدارة البسائط الى الامور المبنية على الرصد والاعتبار لا لما ما تمسك به الطبيعي من ان غير الكرة من الاشكال يقتضي اختلاف الاجزاء **المبحث الرابع** في سائر احكام العناصر قال رحمه الله **وهي** اي الارض

باردة بالحس اي يدرك ذلك بالحس **يابسة لان اليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر والارض كذلك** فيكون يابسة **وهي اي الماء كري** اي سطحه العالي مستدير **والا لما ظهر كواكب البحر اذا اقرب من جبل اعلاه قبل اسفله** بل يظهر اعلاه واسفلهما والتالي باطل لانه يظهر للمقارب اليه قليلا قليلا كانه يطلع من الماء على التدريج على ما دل عليه انما دنيا ان بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال انما يلزم استدارة سطح الغامر من الماء ان لو لم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الا تحدب الماء وهو ممنوع لجواز ان يكون البعد بين المتقارب من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين اسفله واذا كان كذلك فيظهر اسرع منه لانا نجيب عن الاول بان كثرة الابخرة تري ما وراءها فكان يجب ان نرى النار الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم من رؤية من التي على القلة وعن الثاني بان السبب لو كان ذلك لما رؤيت القلة قبل الاسفل اذا كان الجبل قائما او مائلا الى خلاف جهة المقارب منه لكون البعد عنه وعنها اكثر مما بينه وبينه لان الاول وتر قائمة او منفرجة والثاني ضلعها **ولانا اذا رمينا الماء الى فوق قسرا وعاد الى الطبع ونزل نزاه كريا وليس كذلك** اي كونه كريا قسرا **لزوال القاسر فهو اذن طبيعي** والماء مع الارض كرة واحدة وذلك لان ما دل على استدارة سطح كل واحد منهما وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض والماء فاذن يحيط بهما سطح واحد يتساوى الخطوط الخارجة من مركزهما اليه الا سطح الارض فثوابها فيها من التضاريس والا الى سطح الماء فمتحققا لاستحالة ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم والا لمال الماء اليه لسيلانه وعلى هذا الميل من العالي الى المنخفض الى ان يتشابه بعد جميع اجزاء سطحه عن المركز **وهو** اي الماء **بارد بالحس رطب لان الرطوبة كيفية بها**

يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك فيكون رطبا **ويقتضي طبيعته الجمود لاقتضائها البرد المقتضي للجمود** فيكون سيلانه قسريا **وتقابل** ان يقول لا نم ان مطلق البرد يقتضي الجمود بل المقتضي للجمود هو البرد المفرط ومن قال برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس يستبرد الماء فوق ما يستبرد الارض وبرد الارض يقتضي الجمود فيكون لا يكون برد الماء مقتضيا له **قلنا** لا نم انه اقوى والحس انما يستبرده اشد لان الماء لرقته ولطافته ينبسط على العضو ويصل اثره الى عمقه **لكن الشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فعرض لها السيلان لذلك واذا ابعدت عن السمت عاد الى الطبع** فيجمد هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر **وتقريره** ان يقال ولو كان مقتضى طبيعة الماء الجمود لما كان مقتضى طبيعته السيلان لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي اثرين متضادين والتالي باطل لاقتضاء طبيعته السيلان لانه لو خلي وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة الهواء وغيرها كان باقيا في السيلان **وتقرير الجواب** لا نم ان الماء طبيعته تقتضي السيلان بل الشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فعرض له السيلان لذلك ولهذا اذا ابعدت عن السمت عاد الى الطبع وللمتشكك ان يعود ويقول لا نم ان الماء طبيعته تقتضي الجمود بل الشمس اذا ابعدت عن سمت الرأس بردت الارض والهواء المجاور لها فعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من السمت عاد الى الطبع وفيه نظر **واما النار فالدليل يدل على وجودها** اي عند الفلك اذ وجودها عندنا بديهي **او الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك** انه لو لم يكن هناك طبيعة محرقة لما احترقت وهي النار وفيه نظر لان الحرق ليس من خاصية النار فان الحديدة الحامية تحرق

وهي اي النار بسيطة اي باقية على صرافتها لا حالتها لما يجاورها اي ما يخالطها
ويصل اليها من الادخنة المرتفعة الى طبقتها واعتراض الفاضل الشارح عليه
بان كرة النار لا تحيل الفلك المجاور لها بل ولا عنصر الهوا اما الاول فلعدم
قبوله واما الثاني فلعدم فلا ماغرو وان لانه ما ادعى احالتها لكل ما يجاورها
لا جوهرها بل ما يخالطها ويصل اليها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر
الماء فليس بشي اصلا لانه لا يخالط النار ولا يصل اليها لعدم صعوده وشكلها
اي شكله الطبيعي كري لما مر انفا من ان الشكل الطبيعي للبسيط الكري وحارة
بالحس وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التي عند الفلك فطر اللهم الا ان يكون المراد
بها النار التي عندنا ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم صرافتها كون التي
على صرافتها حارة بطريق الاولى ويابسة لانتفائها الرطوبة عن المادة اي عن
مادة ما يلاقيها او ما تقرب منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف
والتصعيد وهما من شان الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس
بالكيفية يقتضي ثبوتها لا كونها طبيعية فلا لجواز اتصاف النار بهاتين الكيفيتين
على سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه لان المصنف ما ادعى الا ثبوت الكيفيتين
لها وما تعرض لها لكونهما طبيعيتين لها ولا يتوهم كونها رطبة لقبولها الاشكال
وتركها بسهولة لان ذلك في النار التي عندنا لا في البسيط بدا جواب
سوال هو ان النار سهل القبول للاشكال فسهل الترك فيكون رطبة لا يابسة
لان الرطوبة كيفية تهايئ الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب
انا قلت ان النار الصرفة يابسة ولا نم انها سهل القبول وسهل الترك بل
ذلك في النار التي عندنا وهي غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها ويمكن
ان يقال ان النار الصرفة ارق والطف من النار التي عندنا فكيف لا يكون قابلة للاشكال

وتركها بسهولة والكشف قابلة لها وايضا النار التي عندنا نفي الرطوبة عن المادة
مع كونها رطبة على ما يسلم فلم لا يجوز ان يكون النار البسيطة ايضا كذلك على انا
لا نم ان النار التي عند الفلك تنفي الرطوبة من المادة ان قيل لاحالتها
الادخنة الى جوهرها والدخان جسم مركب من الارض والهواء وهو رطب
قلنا الاحالة الى جوهرها يبس هوائيتها الرطوبة عن المادة وغير مستلزم له على
ان الهواء رطب بمعنى انه سهل القبول سهل الترك والرطب بهذا المعنى
لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور ويمكن ان يجاب عن الاول بانكم ان اردتم
بكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل قبولا للاشكال الغريبة وتركها
فذلك ممنوع وان اردتم به غير هذا المعنى فهو لا يفيد والحق انهم ان ارادوا
بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة سهولة اتحاد الاشكال المحكية في
الاواني فليست النار قابلة للاشكال بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نجد
منها شكلا مسدسا او مثلثا او غيرهما كما ناخذ من الماء والهواء في
الاواني المسدسة والمثلثة وغيرهما فانها لا يتشكل الا على هيئة صنوبرية
ولذلك لا تملا هواء الاتون ولا تتشكل بشكله وان ارادوا بها سهولة
قبول الاشكال التي تتبع الاتصال والخرق كما نعلل بالتقضيب على الماء اي
شكل شئنا بسهولة فلا شك ان النار كذلك فانها تخرق وتنفصل بسهولة ومنا
من ذلك مكابرة وعناد واما الهواء فسطحه المحدب صحيح الاستدارة لكونه
مماسا لمقعر النار لاستحالة الخلاء والنار صحيحة الاستدارة مقعرا على راي من
لم يجعلها متكونة من حركة الفلك وهو الراي الاصح واما من يجعلها متكونة منها
قال انها ليست صحيحة الاستدارة لتغيرها باختلاف حركة اجزاء الفلك
بالسرعة والبطوء وحدوث النار في موضع اقوى في موضع اكثر وعدم حدوثها

فيما حولها في حوالي القطب لكون حركتها في غاية البطوء وقيل شكل الهواء عند
من يرى تكون النار من الحركة اهليلجي وعلى هذا يكون مقعر النار كذلك محدبها
صحيح الاستدارة والله اعلم بحقيقة الحال دون مقعره لما في ظاهر الارض من الجبال
والوهاد وهو ظاهر وهو حار لاقتضائه الحركة عن الوسط ولا نعني بالحار الا
ما يقتضي الحركة عن الوسط وقيل هذا لم يقتضي حركته عن الوسط وهي الحرارة
فيكون حارا اذ الحار ماله الحرارة وفيه نظر وفي بعض النسخ لاقتضائها الحركة
من الوسط فيكون الضمير راجعا الى الحرارة التي يدل عليها الحار والمعنى
ظاهر ورطب لاتصافه برسم الرطوبة وهو ما يقبل الاشكال وتركها بسهولة
والنار اي كرة الاثير يتحرك بحركة الفلك والا لما تحركت الشهب وذوات
الاذناب نحو المغرب وفيه نظر عرفته والبسائط العنصرية ينحصر في اربعة لان
البسيط اي العنصري ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب
نفس المحيط وهو النار والا فهو الخفيف المضاف وهو الهواء وان تحرك
الى الوسط فهو الثقيل المطلق ان طلب نفس المركز لينطبق مركز ثقله على وهو
الارض والا فهو الثقيل المضاف وهو الماء ولما كان الماء ثقيلا بالنسبة
الى عنصرين خفيفا بالنسبة الى عنصر واحد لا جرم سمي بالثقيل المضاف دون
الخفيف المضاف لان جهة الثقل فيه اكثر من جهة الخفة والعكس في الهواء
الخفيف المضاف دون الثقيل المضاف البحث الخامس في اثبات الكيفيات
الاربع مغايرة للصور النوعية قال رحمه الله والكيفيات الاربع اعني الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة زائدة على الصور الطبيعية لقبولها اي لقبول
الكيفيات الاربع الاشتداد والتنقص وهو ظاهر وامتناع ان يكون
الصور اي الطبيعة النوعية كذلك اي قابلا للاشتداد والتنقص فان الشي

لا يكون اشد اشتدادية من اخر وجاز ان يكون اشد حرارة من اخر وذلك
لان معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال هو يتبدل
نوعيته اذا قيس ما يوجد منها في ان الى ما يوجد في ان اخر بحيث يكون ما يوجد
في كل ان متوسطا بين ما يوجد في انين يحيطان بذلك الان ويتجدد جميعها
على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى
غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا ان يوخذ من حيث هو
منصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية فاذن الاخذ في الشدة
والضعف هو المحل في الحال المتجدد المتقوم ولا شك ان مثل هذا الحال
يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحدة من تلك الهويات واما الحال
الذي يتبدل هويته المحل المتقوم بتبدله وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد
ولا ضعف لامتناع تبدلها على شي واحد متقوم يكون هو هو في الحالتين
ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشي هو هو وبين كونه هو ليس
هو بهذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه نظر لاستلزامه
تتالي الانات وايضا المادة لا تحتاج الى ان تتقوم بالفعل الى الصورة
المشخصة حتى يتبدل هويتها بتبدل الصورة بل الى الصورة من حيث هي صورة
ما فلم تتبدل هويتها بتبدل الصور لكن الصورة من حيث هي صورة ما باق
في الاحوال كلها ويمكن ان يقرر ويلخص ما ذكره على وجه يندفع النظر الاول
وذلك بان يقال لما كان الاخذ في الشدة والضعف هو المحل يجب
ان يكون هويته باقية في حالات الاشتداد والنقص والا لم يكن ذلك
حركة اذ المتحرك يجب بقاؤها في حالات التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات
دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل هويته

يتبدل الكيفيات والمادة محل تتوحد بالصور فيتبدل بتبدلها يتبدل الصور
والرواقيون لا يقولون بوجود الصور النوعية ولا الامتداد به الجوهرية
وليس الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد وتضعف
وهي الصور البحث السادس في اثبات الكون والفساد في العناصر
والاستدلال به على اشتراكها في الهيولى قال رحمه الله وهي اي العناصر
الاربعة قابلة للكون والفساد واعلم ان تغيرات الاجسام بصيرورتها
لا تقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف لما مر بل تقع في آن وتسمى
فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها تشتد وتضعف
وتسمى استحالة والفساد والكون انما تقع بين جسمين يفسد احدهما ويكون
الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض هذا التغير بين
كل واحد منها وكل واحد من الثلثة الباقية كانت انواع الكون والفساد
اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلثة لكن الواقع منها اولا وهو ما
بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا يكون من الاطراف
الابعد بكونها وساطة اعني لا يكون الهواء من الارض الا بعد تكونها
ماء وح يكون ذلك الكون بالحقيقة تكوينين والعناصر المتجاورة تقع بينها
ثلثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء
والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين
من الكون والفساد فاذن الانواع الاول ستة وهي بسائط واربعة
من الباقية تتركب من بسيطين وهي تكون الهواء من الارض وتكون
الماء من النار وعكسهما واثنان تركبان من ثلث بسائط وهما تكون
الارض من النار وعكسه فالمصنف بدا بالازدواج الذي بين الهواء والماء

لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يشتمل على نوعين احدهما
تكون الهواء من الماء واليه اشار بقوله لانقلاب الماء هواء عند تاثير الحرارة فيه
كما في الابخرة الصاعدة من المياه المتسخنة فان قيل البخار يشتمل على اجزاء
مائية على ما نعلم وعلى اجزاء هوائية انضمام اليها لان الهواء لا يستقر في الماء
بل حدث وانفصلت بالغليان وغيره والثاني تكون الماء من الهواء واليه
اشار بقوله والهواء ماء كما في القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز اذ ليس ذلك
بالترشح والا لما حدث الا في الموضع الملاقي للماء وليس كذلك فانها توجد فوق
ذلك الموضع ولما تولدت القطرات في اجل الكون المشدود (؟) ورأسه الموضوع في الجمد
اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات للترشح من خارج الكوز الى داخله والا لما كانت
الكوز الا في موضع مماسته لكما ماء من خارج وليس كذلك ولا بالجذب من خارج
والا لكان كونه عند احاطة كثرة اكثر لكثرة الاجزاء المائية المنبثة في
الهواء عندها والتجربة تدل على خلافه وهكذا قيل وقد يقال والا لكان كونه
عند حاضر كثره اقل لان انجذابها الى تلك الحاضر الكثيرة اولى لان الانجذاب
للبرد وبرد الحاضر المملوءة ماء باردا او جمدا اكثر من برد الكوز والوجود بخلافه
فان قيل لو كان الجمد مقتضيا لفساد الهواء المحيط بالكوز فيجب ان يصير
كل ذلك الهواء ماء ولا محالة تسيل الماء ح ويتصل به هواء اخر ويصير ايضا
ماء الى ان يجري الماء جريانا صافيا وليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية
قليلة العدد واجيب عنه بان الكوز المبرد لكثافته والخارج المبرد عليه يصير
باردا اشد بردا ويحيط تلك البرودة الشديدة القوية بعطفه فيحصل ما يلاقيه
من الهواء ماء واما الماء فلكونه الطف من الكوز كثيرا لا يجتمع فيه البرودة
القوية مع ان الهواء المحيطة به تحلله سريعا فلا يحصل الهواء ماء ما دام على سطح

الكوز اما اذا انحصر منه وانفصل الهواء بسطحه عاد الى فساده واما الازدواج
الثاني وهو ما بين الهواء والنار فيشتمل ايضا كما ذكرنا على نوعين احدهما تكون
الهواء من النار واليه اشار بقوله والنار تنقلب هواء كما في النيران المتولدة
عندنا اذ لو بقيت الشعل المرتفعة على النارية لتحركت الى مكانها على خط مستقيم
على الاستقامة فاحرقت ما حاذاها وليس كذا ولو انقلبت الى جسم آخر ذي لون
غير الهواء لادرك والثاني تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله والهواء نارا
كما في كير الحدادين وهو زق ذو حافات واما المبني من الطين فهو الكور كذا قيل
ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد
من تزاول ذلك ومثل السموم من هذا القبيل لانه هواء انقلب نارا ولذلك
يحرق ما يصادفه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما
سبق واما الازدواج الثالث وهو بين الماء والحجر واليه اشار بقوله والحجر ماء
كما يفعله اصحاب الاكسير وذلك يتيسر … اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء … في الاجزاء الارضية الندية
المحترقة وكيف يسرعها ويذوب بالماء والثاني يكون الحجر من الماء واشار بقوله
والماء حجرا كما في كثير من المواضع لا يقال يجوز ان يكون تحجر المياه لاجزاء ارضية مختلطة
تلك المياه المتحجرة فينفذ الماء وينفصل وينعقد باقي الاجزاء الارضية لان
انعقاد الاجزاء الارضية وتحجر المائية كيف يكون في الزمان اليسير الذي
ربما وقع احيانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت على هذه الكثرة فلم
شوهدت والجواب انها ان اخذت قبل الوصول الى الارض لم يتحجر فهي لخاصية
في تلك الارض فيها قوة معدنية مجمدة … وقد شوهد ووقع
بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل وانقلابه في الحال ملحا وكحلا وروى بعض

الحيوانات قد انغمس رجلاه في موضع فيه قوة معدنية محجرة وقد استحجرت
قوائمه وهو حي وميت ولما … من انقلاب بعضها الى بعض يستنبط منه كون الهيولى
مشتركة على ما قال فالهيولى مشتركة اي بين العناصر الاربعة وهو ظاهر لا يقال
لو كان كذلك اي لو كانت الهيولى مشتركة بين البسائط العنصرية لكانت
الصور الجسمية باسرها حالة في هيولى واحدة وهو محال لانا نقول لا نسلم
استحالته فانه يجوز ان يحصل للهيولى الواحدة بواسطة المقدار الحاصل
فيها وقربه من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة فيقبل صورا مختلفة
يلزمها كيفيات مختلفة وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المتصل
الجوهري كما هو المصطلح فالجواب انها مشتركة كالهيولى لا ما ذكره لانها ليست
مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس حصولها للهيولى بواسطة المقدار
وان اراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذي
ذكره مشكل لانه ما لم يكن المطلق الخالي عن المنوع موجودا لكانت الاستعدادات
المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يكون الا بسبب
صورة سابقة وليس كذلك لامتناع الكون والفساد في كليات العناصر
المبحث السابع في ان العناصر الاربعة اسطقسات المركبات قال رحمه الله
وهذه الاربعة اسطقسات المركبات اي المركبات ينتهي اليها بالتحليل
قال الشارح تابعا للفاضل المحقق انها باعتبار تركب المركبات
منها تسمى اسطقسات وباعتبار انحلال المركب اليها تسمى عناصر
وهو مخالف لما ذكره الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول من طبيعيات
الشفاء لانه قال الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة للصورة او الصور تسمى
هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فتسمى في هذا الموضع موضوعا

لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء من الجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة بذا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها ينحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدي منها التركيب في هذا المعنى يسمى عنصرا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها فكانها اذا ابتدي منها يسمى عنصرا واذا ابتدي من المركب وانتهى اليها يسمى اسطقسا اذ الاسطقس هو ابسط اجزاء المركب لانا اذا وضعنا المركب في الترع والانبيق حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان اجتماعها لا يكون الا بحرارة طابخة لها هي حرارة النار وفيه نظر لان ان يكون تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم

المبحث الثامن في طبقات العناصر قال رحمه الله ولها اي للعناصر سبع طبقات واعلم ان العناصر الاربعة قلما توجد على محوضتها وصرافتها فان انوار السيارات والثوابت تحدث فيها حرارة ترتفع من بعضها بسببها ابخرة مائية وادخنة ارضية تختلط بها وان كان ولا بد فيها من صرافة فيجب ان يكون الطبقة العالية من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة العالية من النار فلان الابخرة والادخنة تضمحل من ان تصل اليها وان وصلت احالتها النار القوية الى جوهرها واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان يصل اثار الاشعة اليها فلذلك كانت العناصر طبقات سبعا آ الارضية القريبة من المركز وهي تراب صرف لا لون له وهو اي كونه عديم اللون غير يقيني ب ج والطينية التي هي بانبع والمستبع تحتها في الماء والبر اي وغير الطينية الذي هو البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله تعالى على الحيوان المحتاج الى

التنفس ولان الماء مع الارض بمنزلة كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن للماء على سبيل الانفراد طبقة د والبخارية القريبة من الارض المتسخنة بشعاع الشمس الواقع على الارض ه والبخارية الباردة الصاعدة الى الجو بسبب الاشعة الكوكبية المنقطع عنها تاثير شعاع الشمس لكن لا مطلقا بل تاثيرا لعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها ويقال لها الطبقة الزمهريرية لشدة البرودة هناك لا خلاف سوانها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء من مطرح الشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فهو حار بسبب انعكاس الاشعة وهذا ما على قلل الجبال من الهواء بارد و والهوائية الممازجة للادخنة الصاعدة دون الابخرة فان البخار وان صعد في الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف حركة واقوى نفوذا لشدة حرارته ز والنارية الصرفة وانما كانت للنار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدتها شديدة الاحالة لما تجاورها الى جوهرها على ما هو الترتيب المشهور والاشبه انها تسع طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما يتركب من النار والهواء لحرارة يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل ويكون منها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي تحدث فيه الشهب ثم طبقة الزمهرير الباردة بما يخالط الهواء من الابخرة ان قلنا انه حار بالطبع او لبعده عن الارض المؤثرة في تسخينه ان قلنا ان حرارته عرضية وهي منشاء السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة

والصاعقة ان كان غليظا فهي نار لا تنطفي في الجو بل تنزل الى الاسفل بسبب غلظ المادة ونارها الطف تنفذ في الاشياء الرخوة من غير احراق وتنفد في الاشياء الصلبة مع تاثير واحراق وقد قيل انها ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق الكيس وتذيب الذهب والفضة وهذه هي الاسباب المادية لتلك وقد تشهد التجربة والحس بصحتها وقد نجد امثالها مشاهدة كما نرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها وما نراه من تكاثف ما يخرج من الانفاس في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفا فان اشتعل وبقي فيه الاشتعال اي اشتعل راسه اولا اذا كان طويلا ثم انتهى الى اخره وانطفى للطافة المادة يرى كان كوكبا يقذف به وان لم يشتعل لكنه احترق وبقي فيه الاحتراق يرى كانه ذوابة او ذنب او حيوان له قرون وان كان اي الدخان الصاعد غليظا ووصل الى كرة النار حدث منه علامات حمر وسود وقد تقف تحت كوكب وتدور مع النار بدوران الفلك اياما وشهورا وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان لم ينقطع اتصاله من الارض يحترق وينزل الاحتراق الى الارض فيرى كانه نار تنزل من السماء الى الارض وهو حريق ثم يحترق بالكلية واعلم ان مرتقى الدخان لخفته اكثر من مرتقى البخار فاذا انتهى في صعوده الى الطبقة الباردة فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء او لا فان انكسر يثقل فيهبط متوجها الى الجهات المختلفة بحسب اختلاف

الاسباب المحركة والدافعة الى تلك الجهات فيحصل من حركته تموج في الهواء على ما قال وان انكسر حر الدخان الصاعد الى الطبقة الباردة ببرودتها طلب النزول للثقل الحاصل بسبب البرد فيتموج به الهواء فتحدث الريح اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثري في حدوث الرياح وان لم ينكسر بل بقي على حرارته صعد الى كرة النار فيرده الحركة الدورية للفلك الى الجهات المختلفة كما يرد بعضا دائرة سهام على جهات مختلفة فيتموج به الهواء فتحدث الريح ايضا ولهذا يكون مبادي الريح فوقانية واعلم ان الهواء اذا انبسط باشعة الشمس او غيرها تخلخل وازداد حجمه فيدفع الهواء الملاصق المجاور له من جانب الى اخر فتحدث الريح على ما قال وقد تحدث الريح من تخلخل الهواء واندفاعه من جانب الى اخر واذا برد بالتكاثف وصغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فتحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما انه اذا ارتفع بخار الى الجو بحرارة الهواء والشمس لطافته وخفته او ارتفع دخان فتنقص حرارته ويبوسته عند وصوله الى الطبقة الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فتحدث الريح بسبب حركة الهواء المجاور له والزوابع اي الرياح الدائرة على نفسها التي يكون مثل المنارة انما تحدث من التقاء الريحين من مختلفي الجهة فيلتقيان فيستداران وهو ظاهر غني عن الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا في الاثار الظاهرة في الجو العالي كالهالة وقوس قزح الى هي خيالات ام لا فذهب المشاؤون انها خيالات والاولون الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال هو ان ترى صورة الشيء مظهر له كالمراة فيظن ان الصورة حاصلة في نفس الامر واثبات خيالية هذه الاشياء مبني

البحث الثاني

الطينية ثم طبقة الارض الصرف المحيطة بالمركز البحث الثاني من المقالة
الرابعة في الاثار العلوية والسفلية قال رحمه الله الشمس تحلل من المياه والاراضي
الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية بحيث
لا يتميز في الحس شيء من احد الصنفين عن شيء من الثاني لاجل صغر الاجزاء ويسمى
المركب منهما بخارا ولاجل تميز احدهما من الآخر في الحس نراه شيئا اخر غير الماء
والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما كما زعم قوم ويتصاعد الى الجو فان تحللت
منه اجزاء مائية بشعاع الشمس انقلب كله هواء واذا فان بلغ الطبقة الزمهريرية
ولم يكن هناك برد قوي فتكاثف اي ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد
واجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وقد تحدث
المطر من بخارات كثيرة لغلبة البرد على الهواء فان قلت ما السبب في ان
الامطار الصيفية حباتها صغار في الاكثر وما السبب في كثرة المطر في بلاد الحبش
مع حرارة الهواء قلت الابخرة الصيفية في الاكثر لا تخلو عن الادخنة التي هي
مادة الرياح فتتصل القطرات بعضها ببعض فيكبر تلك القطرات وفي الشتاء
يكون الهواء ساكنا فلا تتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبش فلاندفاع
الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح وان كان البرد قويا فان
وصل اي البرد الى اجزائه اي الى اجزاء البخار قبل اجتماعها نزل ثلجا لان
تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت ح وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذي يهبط
كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج ينزل على جميع الاشكال الا المخمس
وان وصل بعد اجتماعها اي جمد فنزل وصار لشدة الحركة مستديرا لا تحاق زواياه
بسبب الحركة الشديدة وهو البرد واعلم ان البخار المنعقد بردا ان كان
بعيدا من الارض تكون صغير الحجم مستديرا لذوبان زواياه بالاحتكاك في

الزوايا

الجو اذا اتصل له من انضمام القطرات في النزول وجمودها قبل تمام الاتصال فاذا
نزل محكاك ذهبت الزوايا فيبقى صغير القدر مستديرا وان كانت قريبا من
الارض فلسرعة نزوله لا تذوب فيكون كبير الحجم غير مستدير ويكون مختلف
الاشكال فان قلت ما السبب في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة
دون الشتاء قلت اجزاء البخار اذا لم تكاثفها ثم احاطت به حرارة الهواء او
ربع حارة احتوى البرد الى باطن السحاب دفعة فانضغطت البخار وجمد دفعة واحدة
لطلب الحرارة اياه اذا الحرارة وخلخلتها توجب سرعة الجمود ولهذا كان الماء
الحار اسرع جمودا من البارد وان لم يبلغ اليها اي وان لم يبلغ البخار الصاعد
الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته صار ضبابا ان كان كثيرا وقد تحدث
الضبابات من ضرب البرد الشديد للهواء من غير بخار وتكثيفه اياه وهذا
الضباب يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فان
تكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم يجمد وصقيعا ان جمد وهو الذي يسقط
من السماء بالليل ويكون شبيها بالثلج وان لم يتكاثف بقي في الجو اي بين
السماء والارض وان اشرقت اي الشمس على الاراضي اليابسة
تحللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز شيء منهما
عن الآخر لصغرها تسمى المركب منهما دخانا وان لم يكن اسود كما هو المسمى به عند
العامة ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار
سحابا ويحتبس الدخان فيه وطلب الصعود ان بقي على طبيعتها اي على
الحرارة والنزول ان ثقل وصار باردا وكيف كان يمزق السحاب
تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد تشتعل النار في الجو لشدة الحركة والتي
يحدث منه البرق ان كان اي الدخان الذي انقلب الى النار لطيفا

عمل بتهيات المقدمة الاولى الشعاع يمتد متصلا من قبل الشعاع اليه قابلة
من غير تراكم ولا انثلام في موضع من ذلك الامتداد **المقدمة الثانية**
اذا وقع الضوء من المضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس
الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل
بشرط ان لا يكون جهة محاذاته لجهة المضيء كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع
النافذ في كوة الواقع على صقيل كالماء الى الجدار المقابل للكوة والزاوية
الحادثة على سطح الصقيل من خطي الشعاع والانعكاس تسمى بالزاوية الاولى
واذا توهم سطح بهذه الزاوية قاطعا للصقيل حدث عن جنبتي الزاوية الاولى
زاويتان يسمى احدهما وهي التي تلي المضيء زاوية الشعاع والاخرى زاوية
الانعكاس وهما متساويتان والا لما كان ارتفاع الاثر مساويا لارتفاع
الضوء المنعكس من شعاعه النافذ في كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل
للكوة لكنه مساو له على ما يشهد به الحس ويظهر من تساوي الزاويتين المذكورتين
استحالة انعكاس الشعاع الواقع عمودا على الصقيل الى جسم آخر والا
لزم مساواة الجزء الكل بل ان انعكس فانما ينعكس على نفسه ناكصا على عقبه
والا نفذ على استقامته ان لم يمنع الصقيل عن النفوذ ولنمثل لذلك شكلا
يسهل منه تصوره فليكن دائرة ب د هي جسم المضيء ودائرة د ه ل ے المرآة وخط
د ل وترها والخط الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح المرآة هو خط ط و
الشعاع المنعكس من سطح المرآة الى الجسم الذي وضعه من المرآة كوضع الجسم المضيء
منها هو خط ط ك والخط الشعاعي القائم على سطح المرآة خط ح ط وزاوية
م ط ه التي تسمى زاوية الشعاع مساوية لزاوية ك ط ل التي هي زاوية
الانعكاس [illegible] لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع



المضيء مساويا لارتفاع الانعكاس فلو لم يكن خط ح ط منعكسا على نفسه
فليفرض انه ينعكس الى ك مثلا فكانت زاوية ك ط ل مساوية الزاوية
ح ط ه وكانت زاوية ح ط ل مساوية لها للتساوي القوائم فكانت زاوية
ك ط ل مساوية لزاوية ح ط ل فالجزء يساوي كله هذا خلف **المقدمة**
الثالثة ان الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء فاذا فرضنا
مرآة خرج من وسط الحدقة اليها خط مستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح
المستوي المماس لسطح المرآة على نقطة الشعاع ان كانت المرآة كرية الشكل كان
انعكاس البصر الى الرائي وان لم يكن عمودا كانت الزاوية الحادثة التي تلي
الرائي اقل من قائمة ثم اخرجنا من نقطة الشعاع خطا اخر الى خلاف جهة الرائي
بحيث يحيط مع الخط الاول من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة بزاوية
تساوي الزاوية الاولى فكل [illegible] على ذلك خط الانعكاس في جهة امتداده
فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس كذلك فلا يراه **المقدمة الرابعة**
المرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال المرئيات على التمام اذ الحجم لا يمكن
ان يرى شكلا الا والحس يتمكن من قسمته فلا يرى شكلا ما لا ينقسم في الحس وان كانت
مع ذلك مفردة تعذر على البصر عن ادراك ما يؤدي من اللون ايضا فاذا كثرت
المرايا الصغيرة وتلاقت ادت كل واحدة منها اللون ولم تؤد واحدة منها الشكل
ولو انها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معا ويدل عليه
التجربة **المقدمة الخامسة** اذا كانت المرآة ملونة فلا تؤدي الوان المرئيات
كما هي بل تؤدي لونا متوسطا بين لون المرئي ولون المرآة كما يرى لون الكافور
في المرآة خضراء على غير [illegible] **المقدمة السادسة** صور المرايا غير منطبعة فيها والا



لكان مقر معين في المراة ويلزم منه ان لا يتصل باشتغال الناظر فيه والمرئي لكن
المقدمة السابعة اذا كان الصقيل مشفا ووراءه مشف آخر بالفعل فلا
يرى عليه هذا الخيال واذا رأى عليه هذا الخيال لم ير ما وراءه ولم يكن مشفا
ح بالنسبة اليها ووراءه وان كان وراء المشف جسم ذو لون يحدده ادى
هذا الخيال والانعقاد الى البصر فلم يمكن ان يرى ان هذا الخيال المقدمة الثامنة
ان الشيء اذا كانت من الرائي واجزاء المرآة والمرئي واحدة كانت الزوا
يا الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة ومنها الى الشيء
ذي الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون شكل الشكل المرتسم من زوايا
الشبح مستديرا اذا تحقق هذه فنقول اما الهالة فهي دائرة بيضاء اما تامة
واما ناقصة ترى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائي غيم رقيق لطيف
لا يحجب ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة صغيرة غير متصل
بعضها بالبعض مستوية على لون الماء متفقة الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء
البصر على الغيم المتوسط والاجزاء الصقيلة الصغيرة فالغيم وان لم يستر القمر فلا
خفاء فيه لان الشيء انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبحه بل شبحه انما يرى بالعكس
لا الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة التي هي غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر
الى القمر فيؤدي كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى لاتحاد النسبة بين تلك
الاجزاء والمرئي والرائي دائرة حول القمر هي الهالة واما قوس قزح فانه
اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائية لطيفة
شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل
او سحاب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء المرشة

الصقيلة

الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس فادت كل واحدة من تلك الاجزاء
الصقيلة ضوء الشمس دون الشكل فيرى قوس قزح والى ما ذكرنا متصلا اشار
مجملا بقوله وربما يحدث في الجو اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع
دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار فينعكس
منها اي من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء البصر اذا وقع عليها الى القمر
لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل انعكس الى الجرم الذي وضعه من ذلك
الصقيل كوضع المضيء منه اذا لم يكن جهته في شبه جهة المضيء ويدل عليه التجربة
هذا اذا كان الخط الشعاعي الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان
عمودا انعكس الى محل ذلك الخط بعينه لما ذكرنا فيؤدي اي كل واحد من تلك الاجزاء
ضوء القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت صغيرة انما تؤدي الضوء دون الشكل
ويشبه التجزئة فيؤدي كل واحد من اجزاء تلك الدائرة ضوءه فيرى دائرة مضيئة
وتسمى تلك الهالة وانما لا يرى الغيم المتوسط بين القمر والرائي لان شعاع يخفي حجم
السحاب الذي لا يستره لرقته ولطافته فان الرقيق اللطيف لا يرى في الضوء
القوي الذي لا يستقصي فيصير كانه غير موجود كما لا يرى الهباءات في الصحراء
وان رؤيت رؤيت سوداء واذا لم ير او رؤي اسود يتخيل انه كان هناك
خلاء او شيء اسود والدليل على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة المجتازة تحت القمر
ترى كانها ليست بشيء او ترى صفيحة سوداء فاذا خرجت عن محاذاته زال
ثخنه الحجم والهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر
واضمحلالها تدل على الصحو لانها تدل على اليبس حتى انما يكون حول القمر وبعض الكواكب

والشمس فلا يتفق ان يكون حولها هالة لانها تحلل الغيوم الرقيقة التي بها دونها
وقد يتفق احيانا ان يكون حولها هالة وهي ادل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة
والبخار التي عجزت الشمس عن تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فيتولد هالة
تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس في الوان قوس
قزح واخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطة بالشمس في بعض فصولها
وان حصلت في خلاف جهة الشمس من كاثفة قريبة من الافق اما نحو المغرب
او المشرق اجزاء اشفافه صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها
جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم فانه اذا لم يكن وراءها ذلك لم يكن الاجزاء الا
مرآة كالبلورة فانها اذا استترت من احد جانبيها الاخر بكثيف صارت مرآة وان
لم تستتر لم تصر مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون وراء هذا الهواء
الرطب شيء كثيف اما جبل او سحاب مظلم ليصح ان يؤدي هذا الخيال
ونظرنا الى تلك الاجزاء الرشة صارت الشمس في خلاف جهة الناظر انعكس
شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادرك ضوء الشمس دون
الشكل لكونها صغيرة فيرى قوس قزح وترى مختلفة الالوان بحسب تركيب لون
تلك الاجزاء مع لون السحاب هذا والابخرة التي تحدث تحت الارض ان
كانت كثيرة واستحالت مياها بسبب ما يعرض لها من شدة البرد انشق الارض
منها وحدثت العيون اي العيون الجارية ان كان لها مدد على معنى ان كانت
قوية على تفجير الارض يستتبع كل جزء منها جزءا اخر على الولاء وان لم تكن
الابخرة الكثيرة على تفجير الارض من غير ان يستتبع كل جزء منها الاخر حدثت

العيون

العيون الراكدة واعترض الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض
في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب العيون والقنوات
استحالة البخار ماء لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الابار في
الصيف ازيد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيها
سيلان الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها
والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة الابخرة سببا
فقط لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما سيلان الثلوج
ومياه الامطار فلا شك في انه معتبر في ذلك الا انه غير مانع من اعتبار
السبب المذكور واذا تولد تحت الارض بخار ودخان وكثرت المادة وكان
المادة وكان وجه الارض متكاثفا لا مسام له حتى يخرج منه البخار تزلزلت
الارض وربما ينشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج نار
لشدة الحركة واما اذا كان وجه الارض متخلخلا له مسام فيخرج على التدريج
ولا يحصل الزلزلة والمواضع التي فيها طبيعة كبريتية قد تقع منها في
الليالي اجزاء على تلك الطبيعة اي الكبريتية وتخالطها هواء بها اي بهواء
تلك المواضع الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء على طبيعة
الادهان المعدة للاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب كما يشتعل بخار
شراب جعل فيه ملح ونوشادر وقرب من بخاره سراج او غيره فيرى فيها
غير محرق لكثرة اللطافة المبحث الثالث في المساكن وما يتعلق بها اذا
حصل في بعض جوانب الارض جبال تلال بسبب الاوضاع الفلكية والا
تصالات الكوكبية ومن بعضها بحار وانحدار سال الماء بالطبع فيه نظرا لان

سيلان فترى كما ترى ان المواضع العالية والكشف المرتفعة نحو جزيرة بارزة
من وسط البحر ومقدار المكشوف طولا نصف دور الفلك لانه وجد في ارصاد
الحوادث الفلكية كالخسوفات تقدم في ساعات الواغلين في المشرق على
ساعات الواغلين في المغرب باثنتي عشرة ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم
ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك بل الارض وهو مائة وثمانون
جزءا اذ لكل ساعة خمسة عشر جزءا ولما لم يثبت عند بطلميوس حين ما صنف
المجسطي وقوع اظلال انصاف نهار الاعتدالين في شيء من المعمورة جنوبيا
حكم بان المكشوف شمالي وان مبدأ عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده
حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبيا في مساكن على اطراف الزنج والحبشة
وعرضها الى ستة عشر جزءا وربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة
من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر وربع وسدس واخره
في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي ستة وستون جزءا وما بعده لا
يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن سمت الراس
فيكون عرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس
وذكر ايضا فيه وانما اختص ما دون خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالي حاو
لما هو الاشهر من المساكن واعلاها واعلم ان الكل اتفقوا على ان
احر البقاع صيفا هي التي تحت مداري المنقلبين اعني التي عرضهما ثمانية
للميل الكلي ان لم ينقص من حرارتها بسبب ارضي او سماوي واختلفوا
في ان الاعتدال اي المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب
الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء واليه ذهب صاحب الكتاب واشار
اليه بقوله **والمساكن المحاذية لمعدل النهار** اي المساكن التي على خط الاستواء

اذا عريت عن الاسباب الارضية كالجبال والبحار وغيرهما مما في
مقتضى البقعة كما اذا كان بقرب الهواء او تربة كبريتية تحفظه او كان
البلد على جبل فبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور فيحمى بسبب
انخفاضه **فهي اشد المواضع اعتدالا** وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة هي
ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله
الى التناقص لما بين ثاوذوسيوس في الاكر من انه اذا كان قطب دوائر
متوازية في الكرة على عظيمة وقطعها عظيمتان على زوايا قائمة احديهما من
المتوازية والاخرى مائلة عن المتوازية وفصلت من المائلة قسي متساوية
متصلة بعضها ببعض على الولاء في جهة واحدة من العظيمة المتوازية ثم رسم
دوائر من المتوازية تمر بالنقط الحادثة فانها تفصل من العظيمة الاولى قسيا
قسيا مختلفة فما بينها اعظمها ما يقرب من العظيمة الموازية ولهذا فاذا
فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل
الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون
ونصف كذلك وفضل عشرين على اثني عشر اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف
على عشرين فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت عن المعدل اثنا
عشر جزءا واذا قطعت الثور وهو ثلثون ايضا بعدت عنه ثمانية اجزاء
لان اثني عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء وهو ثلثون ايضا
بعدت عنه ثلثة ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل وكذا في كل درجة
وعلى هذا ميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة تقريبا وميل اول درجة
من السرطان دقيقة وكذا فبمقدار درجة تقطعها الشمس من حوالي الاعتدال
تبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة وبمقدار درجة تقطعها من حوالي الانقلابين

تنقص عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس اذا انتقلت من الاعتدالين
كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما تكون عند قربها من الانقلابين اذا
عرفت هذه فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس لا تلبث على سمتهم كثيرا
لمرورها به وقت اجتيازها عن احدى الجهتين الى الاخرى وسرعة حركتها في
الميل وهي خمس وعشرون دقيقة كل يوم فلا يشتد حر صيفهم بخلاف من تحت
مداري المنقلبين فان دوام ما هو في حكم المسامتة ابلغ في التسخين من نفس المسامتة
اذ المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي
بحجة ان الاولى زيادة حر الشمس عند كونها في الاسد مع بعدها عنا عليه وهي في
المنقلب مع قربها منا وثانيه زيادة البرد في الاسحار عليه في نصف الليل
مع ان الشمس ح ابعد والثالثة زيادة حر الجمر في نار ضعيفة ساعة عليه وهو في
نار قوية ولحظة واليه اشار المصنف بقوله **لان الشمس اذا سامتتها** اي
اذا سامتت المساكن الموازية لمعدل النهار **في الاعتدالين مالت عنها**
بسرعة لتزايد الميول من دائرتي فلك البروج ومعدل النهار هناك لما عرفت
في المقدمة **فلا تحدث السخونة** اي القوية لما عرفت من ان السبب اذا لم يدم
تقل اثره وان كان قويا ولا تحدث البرودة القوية ايضا لان الشمس لا تبعد
عن سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه ولقائل ان يقول هذا
يدل على ان خط الاستواء ليس احر من البقاع التي تحت مدار المنقلبين لا على انه
ليس احر من الاقليم الرابع وغيره الذي هو المطلوب اللهم الا ان يزاد عليه شيء فيدل
عليه وايضا بان يكون تساوي نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان لانكسار سورة
كل واحدة من الكيفيتين الحادثتين منهما بالاخرى سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما
عندهم واليه اشار بقوله **وزمان مكثها** اي مكث الشمس **فوق الارض مساو لزمان مكثها**

تحتها كما عرفت في المقالة السابقة **فيعتدل حر النهار ببرودة الليل** وبانه لا يحس
تضاد الكواء عليهم اذ هم دائما كالمنتقلين من حال الى ما يشبهها لكون الشمس
في المسامتة او قربها بخلاف غيرهم فانهم كالمنتقلين من ضد الى ضد لغاية تباعدها
عنهم واليه اشار بقوله **ولما كان الشمس تسامتها في كل دورة دفعتين كان**
هناك صيفان ولكل صيف وخريف وشتاء وربيع اذ كون فصول السنة
هناك ثمانية مدة كل واحد منها قصيرة يدل على تشابه سوانحهم وكون احوالهم قريبة
من الاعتدال ولان مبدأ الصيف وقت كون الشمس الى السمت اقرب ومبدأ
الشتاء بالعكس يكون وقت كونها في الاعتدالين مبدأ صيفهم وفي الانقلابين
مبدأ شتائهم ومبدأ الربيع اواسط الاسد والدلو ومبدأ الخريف اواسط
الثور والعقرب فيكون لهم في سنة ثمانية فصول واورد الامام العلامة فخر الدين
الرازي على الشيخ قدس الله سره بان تسخين الشمس في شتاء خط الاستواء يكون
كتسخينها في صيف بلد عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخينها في البلدة المفروضة شديد
جدا فكذا في خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس في خط الاستواء ان كان
قليلا لكنها لا تبعد كثيرا عن المسامتة فهي طول السنة في حكم المسامتة بخلاف البلدة
المفروضة فانها تبعد عنها كثيرا واذا كان حال حر شتاء خط الاستواء كذلك فما ظنك
بحر صيفهم فاذن الحر هناك شديد جدا واليه اشار المصنف لكونه غير وارد بقوله
لا يقال تسخين الشمس في البلدة التي بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية
الميل كتسخينها في خط الاستواء اذا كانت اي الشمس **في غاية الميل**
لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت في غاية الميل كبعدها عن خط الاستواء
لكن تسخينها في البلدة المفروضة في تلك الحالة شديد جدا فكذا في خط الاستواء
وتسخينها في خط الاستواء في غير هذه الحالة اشد اي من التسخين في هذه الحالة

لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء ما لم تكن في غاية الميل فتسخينها في خط
الاستواء في جميع السنة شديد جدا ورد على الامام بمنع كون حر شتاء مكة وصيف
البلدة واكثر لطول نهار ربيع وقصر ليليهم بخلاف من ثمه واليه اشار بقوله لانا نقول
لا نسلم ان تسخينها في البلدة المفروضة كتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة فان
القطب الشمالي لما ارتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من مدارات الشمس اعظم
من الظاهرة من مدارها في خط الاستواء لان دور الفلك فيها اي في البلدة المفروضة
ليس مستقيما بل حمائليا بخلاف خط الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم واقتضاء
ذلك تساوي المدارات الظاهرة والخفية لمرور افاقه بالقطبين بل المحور الذي عليه
مراكز المدارات اليومية فلبثها فوق الارض اي في البلدة المذكورة اذا كانت
في البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء بخلاف خط الاستواء اذ فان
مكث الشمس فوق الارض فيه مساوي مكثها تحت الارض فيه الا انها لا تحس كثيرا
حركتها فوق الارض بالحركة الثانية الموجبة لكون النهار اطول وبالعكس فتسخينها
في خط الاستواء في هذه الحالة اقل من تسخينها في البلدة المفروضة في هذه
الحالة واما قبل ذلك فلا يبقى الشمس على مسامتة خط الاستواء الا زمانا
يسيرا وينتقل الزمان الى الاعتدال ويعتدل حرارة النهار ببرودة الليل ابدا
وفي البلدة المفروضة لا يعتدل لقصر زمان الليل فيبقى الحر في الغاية ولان الاكثر
لا يؤثر عليهم لالف مزاجهم بالحرارة ويستبردون الهواء والشمس في الثقب
بخلاف البلدة المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا يستبردون الهواء
وهي في سمت رؤسهم للالف بخلاف البلدة المذكورة لبعدها وذهب
الامام العلامة الى ان الاعدل الاقليم الرابع واستدل له بان توفر العمارات
وكثرة التوالد والتناسل في الاقليم الرابع دون سائر المواضع المكشوفة

من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لا محالة
اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراق والفجاجة اللازمين من
الكيفيتين ظاهران في الطرفين ومن نظر واستدلوا على كون البقاع
التي تحت مداري المنقلبين احر البقاع بان الشمس تسامتها وتلبث في
قرب مسامتتها قريبا من شهرين لتناقص تفاضل ازدياد الميول كما تقدم ولهذا
لا يظهر لها حركة في الميل اياما عند المنقلبين فيكون الشمس كالواقف على سمت
رؤسهم المدة المذكورة واليه اشار بقوله والمواضع التي تسامتها المنقلب
الصيفي تكون في غاية السخونة لعدم تزايد الميل هناك فتكون الشمس كالواقفة
على سمت الرأس وبان نهارها الصيفي يطول وليلها يقصر وعلى التقديرين
يشتد التسخين فيها اكثر من غيرها من البقاع لان كلا من العلتين لا يجتمعان في
غيرها واليه اشار بقوله ونهارهم الصيفي طويل ايضا لكون القوس الظاهرة
فوق الارض في جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها فيزداد السخونة بسبب طول النهار
وعورض الاول بان البقاع التي يضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيها بعد الشمس
من سمتهم فيما قبله من السنة وبطول لياليهم الشتوية ونقض الثاني بان طول النهار
لا يؤثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر حيث النهار ستة اشهر والتالي باطل
ورد الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه هو اشد تاثرا من
الحر ممن لم يستحكم فيه فضلا عمن اعتاده ولهذا يستحق المنافض من خارج
الشتاء الى البيت المعتدل من الحمام سواه ويستبرده المنافض من البيت الحار
اليه مع ان الكل ساعة تكشف لو ابتدأه اكثر ورد الثاني اولا بمنع الملازمة
اذ المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت
لتكاثف الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة ح بخلافها في عرض تسعين لتخلخلها.

البحث الرابع

لانعكاسها على سطوح ثابتة وثانيا بمنع بطلان التالي اذ المعلوم عدم الحرارة ثم اما انه للبرد او هو غير معلوم فان قلت لما كان البرد يزداد ويشتد كلما بعدت الشمس عن سمت الرأس فكان من الظاهر ان عدم الحرارة هو شدة البرد لا غير قلت كون الشمس فوق الافق شهرا اشهرا يمنع من تأثير بعدها عن السمت في شدة البرد والله اعلم البحث الرابع في المزاج العناصر اذا امتزجت لا تفسد صورها كما ذهب اليه قوم من ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تاذى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات لما تحلل المركب الى العناصر والا يبقى ايضا فلو كانت فاسدة لاستحال ان يكون كذلك وفيه نظر لا لانه تبقى صورة العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصور متمايزة في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع تعاند صورتها النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد لان الصورة اللحمية مثلا انما قبلها النار عند الامتزاج واستحالة كيفيتها المعاوقة عن ذلك بالفعل فلا يلزم من ذلك قبولها بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول ببقاء صور العناصر ايضا لان النار مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها من غير امتزاج صور المركبات وكل ما تقولونه في الجواب فهو جوابنا بل الجواز عود المثل عند الانحلال والتحلل ولا يبقى كل واحد منها على صرافة كيفيته لانا لا نجد في اكثر شيئا من الكيفيات كما في البسائط بل يحصل منهما فعل وانفعال ومعنى هذا الفعل والانفعال ان يكون كل واحد من مبادي تلك الكيفيات كاسرا للكيفية الاخرى باحالة مادة

سرمن عما سالكيفيه وذلك المبدأ والنفوة منه ان لكل جرم مادة منها قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء والنارية فانها صورة النار واما برودة الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية وبهذا الفعل والانفعال يستحيل ان تتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال مختلفان لا يتصوران من جهة واحدة فهي ههنا والا فالكاسر لها اما ان يكون معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك محال او على التعاقب بان تكسر احدهما صورة الآخر ثم تنكسر عنه فيكون المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الآخر فلا انكسر وضعفت قوته قوي على كسره وهذا محال وقد يتقرر بهذا الوجه وهو ان الكاسر احدهما بالآخر اما ان يكون سابقا على الكسر الآخر او لا يكون والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا حال الانكسار فالانكسار ان كان معا وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال ثبت انه لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات تنكسر سورتها فلا بد وان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا الصورة والمادة وكيفية والكيفية لا يصلح ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان يحيل مادة العنصر الى كيفيتها تنكسر سورة كيفية الاخرى ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مقاومة البعض موجبة لكلاهما وكلاهما موجبا لانكسار سورتهما فيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم صيرورة المغلوب غالبا ولا لزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت ولا يحصل ذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء اذ التفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل واحد من العنصر

اكثر الاخر منحصل التفاعل اتم **واما** احتج الى التماس لان القوى
الجسمانية لا تؤثر الا بالمماسة اي الا بمباشرة موضوعاتها فلا يظهر اثرها الا في
محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور اذا كانا قابلين لتاثيرها
لانه ان لم يشترط في فعلها المماسة فاما ان لا يشترط وضع آخر فيكون الجسم يؤثر في آخر
على اي وضع كان وذلك محال والا جاز ان تحرق النار التي في المشرق الحطب
الذي في المغرب واما ان يشترط وضع آخر غير ما ذكرنا فاذا انفعل احد الجسمين في الآخر
فالمتوسط الذي بينهما ان لم ينفعل كان انفعال الثاني محالا ضرورة استحالة انفعال
البعيد دون القريب القابل للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفية الفاعل كان
الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط ولذلك انه
كلما كان التماس اكثر كان التفاعل اتم وتصغر الاجزاء مؤد الى زيادة التماس
فيكون مؤديا الى كثرة التفاعل فان قلت بهذه القاعدة تبطل بفعل الشمس فان
قواها جسمانية وعند ما تسخن الارض لا تماس الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة
بينهما نفي الارض ولا تفني الاجسام المتوسطة بينهما **قلت** المراد من قولنا
ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها ثم فيما يجاور ما يجاورها من الاجسام القابلة
وتسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل والمتوسطات بين
الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة لا ينعكس عنها الشعاع هكذا قال
صاحب الحواشي نور الله ضريحه وفيه نظر اما اولا فلان حاصله جواز تاثير القوة الجسمانية
في البعيد دون القريب اذا لم يكن قابلا **ولقائل** ان يقول لما جاز ان يؤثر القوة
الجسمانية في البعيد بدون توسط القريب اذا لم يكن قابلا فلم لا يجوز ان يؤثر في البعيد
اولا ثم في القريب اذا كانت قابليتها مختلفتين بالشدة والضعف **واما**
ثانيا فلان تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واما ثالثا فلانه يدل

من حيث المفهوم على ان المتوسطات **بين** الشمس والارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس
وهذا اعتراف بجواز كون تاثير البعيد متقدما على تاثير القريب القابل وهو مناف للقاعدة
المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما في الآخر ويتاثر فلا بد من ملاقاتهما
والشمس عند ما تسخن الارض لم تؤثر الارض فيها حتى تحتاج الى الملاقاة والمماسة
على ان شمول الاجسام وان كان لها تاثير لا بالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وجذب
المغناطيس للحديد الا ان ما ينفعل منها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة بسبب
تكثر السطوح الذي يوجب تكثرها تصغر اجزاء المتماسين كان فعله اقوى ولهذا
كلما كان تصغر اجزاء المتماسين اكثر كان امتزاجهما اتم **قال** القرشي
في شرحه للقانون ان تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي لا في نفس المزاج
وذلك لان المحوج الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا
يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك قال الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص
انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها
لم تتصغر **ورد** بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه
ولا يسري الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا يسري الى القلب
واذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت سمي مزاجا والا كان مزاج الشخص من مقولة
الوضع او المضاف وهو باطل **بل المراد** ان حرارة القلب اذا امتزجت مع
برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود
في عناصر متصغرة الاجزاء **وليس الكاسر كيفية كل واحد منها كيفية الآخر**
لان تلك الانكسارات امتنع ان يكون معا والا لزم ان يكون الغالب حال كونه
غالبا مغلوبا وهو محال بل يكسر كل واحد منهما الآخر بعد انكساره به وهو ايضا محال
لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا لان المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الآخر

[illegible]

فلا انكسر وضعفت قوته كيف يقوى على كسره على ان ما ذكرتم ممنوع بل صورته
اى بل الكاسر الكيفية كل واحد منها صورة الآخر ولا يمكن بالعكس لان الاشتغال
فى الصورة يقتضى الانفعال فى الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها
دون العكس ويجب ان يعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة
انما تفعل فى غير مادتها بتوسط الكيفية التى لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية
الا ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة
كما ينفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل
المادة فان الكيفية نفسها لا تتحرك ولا تستحيل بل الكيفية تتبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك
المحل هو المادة ولذلك ترك المصنف الكيفية واخذ بدلها المادة فقال فيكون كل
واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته ويمكن ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة
بتوسط الكيفية يعود المنكسر كاسرا وح يحصل كيفية متشابهة فى اجزاء المركب
اى لا يكون تلك الكيفية اى سلمة مختلفة فى اجزاء المركب بحيث يكون بعض اجزائه
اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك فى الرطوبة واليبوسة وغيرها بل يكون سخونة
كل جزء مثل سخونة الآخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان حصول الكيفية اعم مما
هو بوسط او بغيره لا الحصول الذى بغير وسط ليخرج المزاج الثانى الواقع من اسطقسات
ممتزجة وقد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول متوسطة من الاضداد
والمراد من كونها متوسطة هو ان تكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين
من اتيانها الى الاخرى منها او الى وكذا الى كل واحدة من المنفعلتين او كيفية تسخن
بالقياس الى البارد وتبرد بالقياس الى الحار وكذا فى الرطوبة واليبوسة وقيد
التعيين لادخال الالوان والطعوم والروائح فى الحد اما على الثانى فظاهر
لان شيئا منها لا يسخن بالقياس الى البارد ولا تبرد الى الحار واما على الاول فلان

فلان المراد من كونها اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحدة من الكيفيات اشد
من مناسبة بعضها الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون
كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم والحرارة فلا حاجة
الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعله ابن ابى صادق ولا بالاولية كما فعله الايلاقى
ليخرج الكيفيات التابعة للمزاج لعدم دخولها بدونها على ان ما ذكره الا
يلاقى يتحقق بالمزاج الثانى فقد اخل بعكسه وان حافظ طرده قال الامام
فى شرحه للقانون لو حمل هذا التضاد على الحقيقى الذى شرط فيه غاية التخالف
لما كان هذا الحد متناولا للمزاج الثانى كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج
الزيبق والكبريت لان كيفية الزيبق ليست فى غاية البعد عن كيفية الكبريت لكونهما
ممتزجين فاذن ينبغى ان يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما جميعا واجاب
عنه صاحب الحواشى نقلا عن ابرجته بانا لا نسلم ان تضاد الكيفيات
غير موجودة فى المزاج الثانى وذلك لان المركبات بعضها فى غاية الحرارة وبعضها
فى غاية البرودة وكذا فى الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل
فى كيفيات متضادة واما المستشهد به فنقول ان التضاد ايضا موجود فيه
فان الزيبق بارد رطب فى الثانية والكبريت حار يابس فى الثانية ولقائل
ان يعرض الامتزاج فى الاشياء المعتدلة فى جميع الكيفيات قلنا لا
نم وجود مركبات معتدلة فى جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم
حصول الامتزاج بينها وتحقيقه هو ان هذه المركبات ان تساوت فى المزاج
بحيث لا يكون مزاج شىء منها مخالفا لمزاج الآخر فتلك شىء واحد بالماهية والجهة
وانما الاختلاف بالعدد وان اختلفت فى المزاج فلا يكون الامتزاج من اشياء
معتدلة لا يقال هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية

لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج **لانا نقول**
ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون بينهما خلاف لا يمكن ان يكون اشد
فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون السواد الضعيف مضاد
البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه
ولقائل ان يقول لا نم انهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون
البياض الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذي هو احد حدي
الامتداد الانتقالي الذي بين حدين هما الافراط والتفريط والسواد الذي
هو الحد الآخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض اللذين هما طرفان لجميع
الالوان فان جميع الالوان يبتدئ من البياض الذي في الغاية وينتهي الى السواد
الذي في الغاية ولكونهما في طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف
نعم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف تحقق بسبب الشهرة كما
بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه **وهي المزاج** واعلم ان اطلاق
اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر
بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم
المزاج تسمية للمسبب باسم السبب **لا يقال** القول بالمزاج يستلزم احد امرين وهو
اما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة في جميع
اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب
خال عن الكيفية المزاجية اولا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد يلزم الثاني لانه
اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون
كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن
الماء مثلا لوجوده في كل جزء وكذا الحال في كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون

كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل لانا
لا نسلم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر
الاربعة فان جزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة
قال الامام القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة
قابل للاستحالة في كل واحد من كيفيته وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا ان كلا منها قابل
الكون والفساد لكن ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة في كيفيته
لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها بالاخرى والثاني
عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفيته مثلا النار مع بقائها
نارا ينكسر حرها وبينها وبين الثلاثة الباقية على هذا الحكم ما اثبتوا في كتبهم بهذه الا
في صورة الماء فانه اذا تسخن فهو مع بقائه ماء تزول برودته وبحث فيه لم يبينوا
ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيره مما بينا في الاستحالة الا انه يلزم من
كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة النار كذلك ولما كان القول بالمزاج
مبنيا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لا جرم نفي القول بالمزاج عن برهان **واجيب**
عنه انهم بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة
ويلزم من ذلك جواز الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان
ينكسر حرها وبينها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا
عند تمام استعداد المادة لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة
وزمان لان كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد
من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة
ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعيا فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك
بان تضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت المادة لقبول صورة اخرى

صورة اذ لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذا
وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذ لا معنى لها
الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين هذا
المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان
بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فيظهر اذن ان شان هذه العناصر
ان يكون بعضها من بعض بفساد بعضها الى بعض وانها ما دامت تتغير في الكيفيات
بقيت صورها فهي مستحيلة واذا تغيرت في صورها بطلت صورتها وكان ما حدث
صورته وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها
مخصص قبلت من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في
الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك
الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى
وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية
التي تناسبها لكن الصورة الاخرى تقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية تقع اليها
الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يمتنع اشتداد الكيفيات نحو الصورة التي
هي ضدها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها
لها وذلك بان تزيد في استعدادها لها وتنقص الاستعداد الاول ثم يمتنع الا
الاستكمال من الجواد انما يفيض على الكل الذي يلبس كل استعداد كمال يحصل في
طبيعة الاجسام كاله ثبت ان الشيخ قدس سره هذا الكلام فلا يكون القول بالمزاج
جزافيا **ولما كانت الكيفيات اربعا** هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
كانت المزاجات مركبة منها اي من هذه الكيفيات الاربع لما اخذ المزاج بالكيفية
الحادثة من تفاعل الكيفيات المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل

والانفعال

والانفعال هذه الاربع استنتج منها كون المزاجات حادثة عن هذه الاربع ليصح القول
بكون الامزجة تسعة **والمزاج ان كان على حاق الوسط** اي يكون المقادير من
الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية على ما يدل عليه قوله لان المركب من
البسائط المتساوية في الكيفيات والمراد ان يكون المقادير من الكيفيات
المتضادة في الممتزج متساوية في القوى لا في المقدار فان الاشبه ان يكون الحكم
بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار لانا قد نجد الشيء مغلوبا في
مقداره غالبا في قوته فاذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتي
المقدار المختلفتي القوى المحال الجذب الاقوى المركب الى حيزه اما اذا تفاوت
القوى لزم المحال سواء تساويا مقدارا او لا **ولهذا** قال الشيخ في القانون
سواء يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة **و**
قال صاحب الحواشي رحمه الله في شرح الكليات القانون وكان الشيخ لما
اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد
اورد فيها بقوله متقاومة على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله متساوية
وعلى هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في
المقدار والقوى لم يجز الخارج عنه في الثمانية وهو موضع دقيق يظهر بادنى
تامل لمن وفق له انتهى كلامه **ويظهر** مما ذكرنا فساد ما به فسر المصنف المعتدل الحقيقي
في بعض كتبه بان يكون المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات
في الممتزج متساوية وذلك لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء متخالفة مع تساوي
مقاديرها وكيف لا ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت
مقتضياتها غالبة متولية لانها اقوى الفاعليتين وعلى هذا لا يكون هذا المركب
حاصلا فيمتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب **فهو المعتدل الحقيقي** لكون المزاج

ح كيفية متوسطة بينها بالحقيقة قال صاحب الحواشي في شرحه لكليات القانون والحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في امر المعتدل الحقيقي هو ما استفدناه من تهذيب الشيخ في ميول العناصر فانه ذكر في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته وربما كان اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوي في الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة وان كان لا يغلب في الكيف الفعلي والانفعالي فان الميل عنده ما يلزم من الصورة يكون شديد اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزمه ما ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات الحادثة عن الصور في الاجسام وهي في غرابتها تلزمها الى ان يعود الى الكيفها بل قد تفارقها كالماء المسخن قال ولان البرهان انما قام على امتناع المعتدل الذي يتساوى فيه ميول عناصره لا احيازها فقط دون غيره وتساوي الميول لا يمكن بدون تساوي مقادير اجرام العناصر حجمها وتساوي كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة فانه في كتبه يشير الى ما يختار ويخرج من المذاهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس انما يقول كذا لكونه شاكا فيما ذكر وان معنى يشبه ان يكون هو يمكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك وان كان جازما تادبا ويؤكده قوله لا محالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لا محالة واما الثاني فلان الميول كما تختلف باختلاف مقادير العناصر كذلك تختلف باختلاف كيفياتها فانها قد تتفاوت الصورة النوعية في احداث

الميل

الميل وقد تفاوتها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبرد اقوى واشد من ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمتين من التسخين اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في المزاج متساوية لان تساوي كيفيات الممتزج انما يكون بتساوي محالها فان تساوي الحرارتين في القدر عبارة عن تساوي محلهما وبه الحلاف تساويهما شدة وضعفا وفي اختلافهما قدرا او شدة على تساويهما ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي في اقتضاء تساوي الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها بسبب كمياتها اردف متساوية بقوله متقاومة اي في القوى المتضادة اشارة الى تساوي كيفياتها شدة وضعفا فتحصل مما ذكرنا ان المعتدل الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى ميول عناصره الى امكنتها والذي يتساوى ميول عناصره هو الذي يتساوى ميول عناصره كما وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منها كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك ان لا يتحقق الخارج عن المعتدل بهذا المعنى في نهاية متسلم ومن الذي ادعى انحصاره فيهما وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالا المعتدل العرضي والخارج عنه وبما تسوه خارج عن المعتدل الحقيقي بهذا يجب ان يتصور هذا المقام فانه مما زل عنه اقدام الراسخين في الطب وفيه بحث لانه يمكن تساوي مقادير اجرام العناصر حجما دون تساوي الميول بالعكس اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل الماء المساوي له في الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثاني فلان الجزئين المختلفين في الحجم ربما يتساويان في الميل الى المركز على ما يدل عليه التجربة بكفتي الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يكن ان يكون كذلك وايضا لما كانت الميول تختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها تتفاوت الصورة النوعية في احداث

الميل وقد تها وتها عنه والمغلوب في الكم جاز ان يكون قويا في الكيفية وبالعكس
على ما ذكره الشيخ في ز ان يكون الغالب في الكم مساويا في الميل اذا كان ضعيفا في الكيفية
والمغلوب في الكم قويا في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب في الكم يغلب
في الميل اذا لم يتغير كيفيات الغالب والمغلوب في الكم من مقتضى طبايعهما قلت
فلا نسلم ان تساوي بسايط المركب لا يمكن بدون تساوي مقادير اجزائها
حجما لتكسر كيفياتها بالتكسر والانكسار واما قوله ان الشيخ يبين شك بذكر
حيث يقول شبه ان يكون كذا فان اراد انه ليس بشاك في شيء من الصور اصلا
فهو ممنوع اذ هو غير معلوم وان اراد في بعض الصور فهو مسلم لكن ذلك لا يفيده
واما قوله اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لا محالة ففيه نظر لا يقال لانه غير
صحيح لان لا محالة يفيد القطع وهو ينافي التردد والاحتمال لان التردد انما يكون
في الامكان الذهني دون الخارجي على انه ربما يكون التردد بين النفي والاثبات
مجزوما ومقطوعا والذي يدل على ان قولنا لا محالة لا ينافي ما ذكرنا في الامكان
الخارجي صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتبا لا محالة اذ يصدق ان سلب
الكتابة عن زيد وكذا ثبوتها له ليس بضروري لا محالة وانه جزما وقطعا وهو
ظاهر واما قوله ومن الذي ادعى انحصاره فيها فنقول المصنف ادعى انحصارها
فيها لانه ذكر في آخر هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس الى الحقيقي كانت
الاقسام لا تزيد على الثمانية المذكورة وهو من يسلم دعواه حصرها اذ كان دعواه
حقا واما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي
والخارج عنه وما نسبته خارج عن الاعتدال الحقيقي فنقول المعتدل الفرضي الى الطبي
ايضا احد الاقسام الثمانية لان ما توفر عليه من العناصر كمياتها وكيفياتها
القسط الذي ينبغي له لما لم يكن متوسطا من الكيفيات بالحقيقة كان الميل

احد

احد الزوجين اما في احدى المتضادين وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب الحار اليابس
البارد الرطب البارد اليابس وهذه الثمانية التي هي اقسام الخارج عن المعتدل
الحقيقي على ما ذكره الشيخ فان هو احد الثمانية التي هي اقسام الخارج عن المعتدل
الحقيقي وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر كمياتها وكيفياتها القسط الذي
ينبغي له مسلماه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي تزيد على التسعة والعشرة
على تقدير اعتبار التساوي في المقدار والقوى والمعتدل الحقيقي على ما لا يخفى هذا
ما سنح لي من الكلام على هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال ولا وجود له اي للمعتدل
الحقيقي الذي مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية لميل حواملها الى احيازها
الطبيعية متساوية في الخارج لان المركب من البسايط المتساوية في الكيفيات
اي في قوى الكيفيات لا يميل الى حيز من احيازها اي من احياز البسايط لكون
ذلك ترجيحا بلا مرجح فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعي والا لكان المطلوب
بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر اذ لا عائق هناك يعوقه عنه اي عن كل واحد
الى حيزه الطبيعي اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله في بعض احياز
البسايط دون البعض فاما ان يكون حاصلا في جميع احياز البسائط او لا يكون
حاصلا في شيء منها واستحالتهما ظاهرة وفيه نظر والحق في هذه المسئلة
ان المعتدل الحقيقي ان لم يوجد ما يمنعه عن تفرق بسائطه لا يحصل لان البسائط
المجتمعة لو تساوت فيها مقاديرها لكان ان مال الى احد احياز تلك البسائط
كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يمل كان الميل الذي لكل واحد منها الى
حيزه الطبيعي مما لا يعوقه عائق قسري فيعود كل واحد منها الى حيزه الطبيعي والا
لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجد هناك
ما يمسكه من التفرق والا فلا يوجد زمانا ما انتهى هذا لو كان له مكان غير مكان
احد بسائطه اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا

ميله

لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي الى مكان ما اذ لا جرم عديم
الميل ولا يتصور ميله الى مكان احد بسائطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا حد مشترك
من جميع البسائط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل
على تقدير وجوده ولا ميل على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده وان لم يكن اي المزاج
على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان توفر عليه اي على الخارج
عن الاعتدال الحقيقي من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له اي
يليق به فهو المعتدل اي المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم وهو
مشتق من التعادل الذي هو التوازن بالسوية والا لما كان موجودا
لكنه موجود لاطلاقهم اياه على دواء موجود وعضو كذلك بل من العدل
في القسمة وهو ان يكون قد توفر على الممتزج كان تماما او عضوا من العناصر
بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى
ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب ان يكون بارد المزاج
ليكون خائفا جبانا وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه
مزاجه وان لم يكن معتدلا في الحقيقة والاول اي اعتدال الاسدي والثاني الاعتدال
الارنبي والا فهو خارج عن الاعتدال اي عن الاعتدال الطبي واعلم
انه كما يستحق كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الآخر فكذلك كل واحد
من الصنف والشخص والعضو يستحق منها ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب ما هو محتاج
اليه في كل واحد منها وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر فيه هذا المعنى قياسا
الى غيره فيكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني اليق به انما
يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون
الاعتبارات ثمانية على ما قال والمعتدل بحسب المعنى اي الطبي الاضافي

على ثمانية اقسام لانه اما الاعتدال النوعي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل
للنوع من الكائنات بالقياس الى غيره على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن بل
لكل بدن من ابدان هذا النوع اليق به من حيث انه هذا النوع من مزاج اي نوع فرض
كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر فان المزاج الذي لبدن بدن
من ابدان الناس اليق به من حيث انه انسان من مزاج الفرس والحمار
وبالجملة اي نوع فرض واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي
لهذا البدن اليق به من حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد
الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال وهو
الذي يحصل لاعدل اشخاص النوع وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال
النوعي كالمزاج الذي يحصل لاعدل اشخاص الناس فهذان القسمان بحسب
النوع احدهما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل الصنف من النوع بالقياس
الى غيره من الاصناف التي من نوعه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن
اليق به من حيث انه من هذا الصنف من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة
في نوعه كالمزاج الذي لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا
يوافق هواء ذلك الاقليم واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي
لهذا البدن اليق به من حيث انه هندي مثلا من مزاج اي فرد فرض من افراد
هذا الصنف وهذا انما يتصور ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف
وكما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخص المعتبرين في النوع والصنف بالقياس
الى الداخل لان شخص النوع لابد وان يكون من اعدل صنف بخلاف شخص الصنف
فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى الداخل
فيه والاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يحصل ان

يكون للشخص حتى يكون موجودا صحيحا **ومعناه** ان المزاج الذي لهذا البدن
الذي به من حيث انه بهذا الشخص المعين اي اشد مناسبة للصفات المختصة
به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي
يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله **ومعناه** ان المزاج
الذي لهذا البدن في هذا الحال التي به من حيث هو هذا الشخص من
امزجة ساير حالاته **وهو الواسطة** من طرفي المزاج الشخصي بالقياس
الى الخارج **وهذان الثمان** مما يجب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل
والاعتدال العضوي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج التي يختص بكل عضو
من الاعضاء ويخالف به غيره **ومعناه** ان المزاج الذي بهذا العضو التي
من امزجة ساير اعضاء البدن واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي
اذا حصل للعضو كان على افضل احواله **وهو الواسطة** من طرفي المزاج
العضوي بالقياس الى الخارج **ومعناه** ان المزاج الذي لهذا العضو
في هذا الحال التي به من المزاج الحاصل له في ساير الحالات **وهذان الثمان**
مما يجب العضو بالقياس الى الخارج والداخل **فالستة** الاولى
يعتبر فيها الاعتدال في البدن **والثنتان الاخيران** يعتبر فيها الاعتدال
في العضو والى الستة الاخيرة اشار بقوله **وعلى هذا القياس** اي على قياس
اعتبار النوع الى الخارج والداخل **الاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج**
والداخل والشخصي والعضوي كل منها بالقياس الى الخارج والداخل
واعلم ان المزاج ليس منحصرا في حد اي في درجة واحدة لا يتعداها
كما لو كان بحيث لا ينقص جوهره الحار عن ثلث جوهره البارد ولا يزيد
ولا ينقص جوهره الرطب عن ثلث جوهره اليابس ولا يزيد اذ لو كان

مزاج نوع الانسان مثلا منحصرا **في حد** كذلك كان جميع الناس على مزاج واحد
من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان هو على هذا المزاج المعين ح ولزم
منه تساوي اشخاص الناس في الخلق والخلق وغيرهما مما هو من توابع الامزجة
وليس ذلك ايضا كيف اتفق والا لما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج معين
ولكان كل مزاج مزاج الانسان وصالحا للصورة النوعية بل له في الافراط
والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان يكون مثلا مزاج انسان
واليه اشار بقوله **ولكل واحد من هذه الاعتدالات عرض وله طرفا**
افراط اي زيادة **وتفريط** اي نقصان **اذا خرج** اي كل واحدة من هذه
الاعتدالات **عنهما** اي عن طرفي الافراط والتفريط **بطل ذلك المزاج**
فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين ولا ينقص من عشرة
حتى يكون حرارته مترددة من سبعة عشرة الى عشرين ففي الافراط اذا ازداد
على عشرين لما كان انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا انتقص من عشرة لم يكن انسانا
بل ارنبا فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب مخصوصة من العناصر
وكيفياتها له حدان في الافراط والتفريط متى تعداهما لم يصلح ذلك ان
يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص
وعضو فالسعة التي يتردد المزاج بين طرفي افراطها وتفريطها عرضه
والخارج عن كل اعتدال اي من الثمانية المذكورة **ثمانية اقسام** ايضا
وذلك لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكميات والكيفيات
من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل لهذا الاعتبار معناه
ان كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لا على القسط الذي
ينبغي في المزاج الانساني وح اما ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او ارطب

او ايبس وهذه اربعة مفردة او احر وارطب معا او احر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار بقوله

لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة فقط وهو الرطب واليابس وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين لان اثار الاوليين افعال في الغير فان اثار الحرارة الطبخ والشي والقلي والحل والعقد والتبخير والتدخين وتفريق المختلفات وجمع المتشاكلات واثار البرودة التجميد والتكثيف والتصليب والاخماد والتغليظ واثار الاخر من انفعالات فان الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق واليابس هو العسر القبول لهذه الاشيا او كل هذه انفعالات والتضاد الذي بين الكيفيتين الفاعلتين يسمى تضاد الفاعلين والتضاد الذي بين الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلين او بهما اي بالكيفية الفاعلة والمنفعلة وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس ولا يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذي ينبغي هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلابد من تغير احدى النسبتين او كليهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين فان كان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد

والثاني

والثاني هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزايد من الفاعلين اما الحرارة او البرودة فان كان الزايد منهما الحرارة فالزايد من المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان الزايد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الزايد من المنفعلتين الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان الزايد منهما اليبوسة فهو البارد اليابس وفيه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما لم يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل الى المعتدل الذي توفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا اذ المعتدل الذي يكون ما ينبغي له من الاجزاء الحارة عشرة ومن البارد خمسة لو صارت الحارة مثلا احدى عشر والباردة ستة يمكن الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا فيكون احر وابرد مما ينبغي او بالكيفيتين المنفعلتين معا فيكون ارطب وايبس مما ينبغي او بكل واحدة من الكيفيات الاربع فيكون احر وابرد وارطب وايبس مما ينبغي وقس المثال بالمثال وذكر المصنف في الحواشي التي كتبها على كليات القانون ان الامزجة الغير المعتدلة ترتقي الى ثلثة وستين فبحسب اعتبار الخروج في كيفية او ثنتين او ثلث او اربع الى طرف النقصان او الزيادة او كليهما حسابا وتفريعا لان الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او بنقصانها ولما كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين

ا

او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة
او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة اقسام
وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال
في جانب الزيادة او في جانب النقصان او احدهما في جانب الزيادة
والاخرى في جانب النقصان فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة
ان الحاصل من ضرب الستة في الثلثة وان كان بثلث كيفيات فاما
ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين
مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد من هذه التقادير
الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب
النقصان او البعض في جانب الزيادة والبعض الاخر في جانب
النقصان والزايد في القسم الثالث اما ان يكون كيفية او كيفيتين و
وكل واحد من التقديرين ينقسم بثلثة اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة
لهذا القسم ينقسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية
حصل اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات
فاما ان يكون كل واحدة منها في جانب الزيادة او كل واحدة في جانب
النقصان او بعضها في جانب الزيادة وبعضها في جانب النقصان و
القسم الثالث ينقسم الى ثلثة اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة
او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا
جمع الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء
ثلثة وستين وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما اخرجها
القسمة المستوفاة لان اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعة

وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احديهما في جانب الزيادة والاخرى في
جانب النقصان قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان يكون الزيادة
في الحرارة والنقصان في البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون
ما ذكرنا لا ما ذكروا واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا
خمسة لان اقسام الزايد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث
اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع القسمين الاخرين يكون ستة عشر وهي
مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبثلث كيفيات
اثنان وثلثون ومجموعها ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلثة وستون
ثم لو كان اعتباره اي اعتبار الخروج عن الاعتدال بالقياس الى
الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على الثمانية المذكورة وذلك لان المزاج
اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد
الطرفين اما في احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الا
عتدال في كيفية واحدة وهو اربعة انواع لا غير الحار والبارد والرطب
واليابس واما في كلتيهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال
في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا لا غير الحار الرطب الحار اليابس
البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في
الثمانية لا يقال الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية
لجواز ان يكون الخروج في كيفيات ثلث وح يزيد الاقسام كالحار البارد
الرطب او اليابس واليابس الرطب الحار او البارد لانا نقول لان
الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا قوة كان المزاج رطبا
وان اختلفتا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت

البرودة كان باردا رطبا وقس عليه بقية الاقسام فلم يزد على الثمانية
شيء واعلم ان ما ذكره المصنف ايضا وهم منشاؤه عدم اعتبار
عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا تنحصر في الحد الاعتدالي
بل لها في الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة
واليابسة واذا كان كذلك فالمعتدل ما ينبغي له من الاجزاء الحارة
من عشرة الى عشرين ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلا فهذا المركب
انما يكون معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء الباردة الى الاجزاء الحارة
بالتنصيف فما دامت الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا فلو
صارت الاجزاء الحارة ثلثة عشر والباردة ستة ونصفا كان
معتدلا ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان يكون
الاجزاء الباردة اقل من نصف الحارة فيكون المزاج احر مما
ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي
فلا يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابرد وقس عليه
جميع ما يذكر من هذا القبيل على هذا لا يزيد انواع الامزجة
الغير المعتدلة الطبية على الثمانية لا افراد الانواع فانها غير متناهية
لامكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور مع
كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما حررنا لك من المثال
ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اي مزاج
كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض فكلما اقرب
من الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور
كما يكون في المثال المذكور الحارة خمسة عشر والبارد سبعة ونصفا وكما

دكرنا

ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان
الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصفا لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول
منه فاعلم ذلك فما ذكره المصنف فانه فاسد المبحث الخامس في سبب تكون
الجبال والمعادن قال رحمه الله الحجر الشديد اذا صادف طينا لزجا
او ماء فيه او على مرور السنين منعقدة حجرا يختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة
واعلم ان الارض الخالصة لا تتحجر لعدم الرطوبة الماسكة وطبقة اليبس لها
الشعث اقرب والسبب الاكثري لتكون الحجر ان الطين اللزج اذا عملت
فيه الحرارة حتى استحكم انعقادا رطبة يابسة صار حجرا الكوز الفقاع واما
السببان الاقليان فاحدهما ان البخار الدخاني اذا صعد الى فوق وتحصلت
فيه لزوجة او دهنية ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او حديدا
ويسقط الى الارض وثانيهما ان يتكون من الماء السيال اما لان
تجذبه تكلسه او لانه يرسب منه في سيلانه شيء متحجر اما القوة معدنية
محجرة او الغلبة الارضية على ذلك الماء كما في الملح فاذا وجدت مياه
فوره الجرى او رياح عظيمة الهبوب انحفرت الرخوة وسالت مع المياه
والرياح وبقي الصلب وكذا انفعل السيول والرياح طالما ان يغور
غورا عظيما وبقي الصلب حجرا شامخا وهو جبل وقد يحصل الجبل
من تراكم عمارات تخربت في ازمنة متطاولة ولذلك قد يوجد في
بعض الجبال امتعة البيوت والات الذهب والفضة وقد يحصل من الحجر
زالت مياهها جبال ولذلك قد يوجد في بعض الجبال عظام الحيتان و
الصدف وهذه الغاية في تكون الجبال مع ان اكثر العيون والسحب
والمعادن انما يتكون فيها او فيما يقرب منها الا العيون فلانها لصلابتها

تحتقن الابخرة فيها ولا تنفصل عنها وقد مر ان مادة العيون الابخرة
المحتقنة واما السحب فلما في باطنها من النداوة ولما يبقى على ظواهرها
من الثلوج والانداء بسبب البرد واما المعادن فلان مادتها الابخرة
الباقية مدة مديدة في موضع واحد ولا يكاد ان توجد الا في الجبال
فهذا ما ذكر من منافعها ولعل فيها من المنافع ما لا نحيط به علماً
واما المعادن فسببها اختلاط الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض
المختلفة بالكم والكيف بالقوى المودعة في الاجسام التي هناك على
ضروب من الاختلاطات فيعدها لقبول قوى اخرى وصور تكون
بها انواعاً وهي الجواهر المعدنية وتخص كل نوع من مادة الجواهر
المعدنية بقعة من الارض يكون فيها لمناسبة لها معها وهي اي
الجواهر المعدنية اما منطرقة والمنطرق هو الذي يندفع الى عمقه بانبساط
يعرض له في القطرين الاخرين قليلا قليلا لا بان ينفصل منه شيء ولا بان
كان مازجه شيء غريب وفرق بين وبين المنفصر فان الانعصار يكون
من الجسم بخروج شيء عن الطرف منه شيئا بعد شيء من مائية او هوائية
وان كان لا يذكروا لا اذا كان الخارج مائيا كالاجساد السبع التي
الذهب والفضة والرصاص يريد به القلعي والنحاس والحديد والاسرب
وهو الرصاص الاسود فان الرصاص اما ابيض وهو القلعي واما اسود
وهو الاسرب والرصاص اذا اطلق اريد به الابيض والخارصيني
وهو صنف من النحاس تتخذ منه مرايا لها خواص عجيبة واما غير منطرقة اما
لرطوبته لينها او لغاية صلابتها كالياقوت وهي اي التي في غاية الصلابة
قد تحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج والنوشادر وقد لا تحل

كالزرنيخ والكبريت تقسيم اجزاء الجواهر المعدنية اما ذائبة او غير ذائبة
والذائبة على ثلثة اقسام الاول الذائب المنطرق الغير المشتعل
كالاجساد السبعة الثاني الذائب المشتعل الغير المنطرق كالكبريت
والزرنيخ الثالث الذائب الغير المنطرق الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الذائبة بالرطوبات وغير الذائبة قد
تكون رطبة كالزيبق وقد تكون يابسة كاليواقيت والالماس
وغير ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها ويبسها واعلم
انهم قسموا المعدنيات الى ارواح واجساد واحجار اما الارواح
فارتفع منها النوشادر وهو من جنس الاملاح الا انه نارية اكثر
ولهذا لا يبقى في التصعيد شيء منه اسفل وكان مائيتها خالطت
دخانا حارا لطيفا وعقدها اليبوسة ومنها الزرنيخ والكبريت والزيبق
والاجساد وهي السبعة المذكورة والاحجار هي مثل الزاجات والمغنيسيا
وتولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت والذي يدل على ذلك وجوه
ثلثة الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تحاكي الزيبق ويرى فيه
زيبقية لا سيما الرصاص اذا اذيب فلا شك في انه زيبق رجراج
وثانيها تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك لانه من جوهرها وثالثها
انه اذا عقد الزيبق برائحة الكبريت كان الرصاص وذلك يقتضي ان
يكون تعقيد ان يكون عنصر الذائبات والثلثة اقناعية الا ان
نريد بالحدس موجب لليقين واعلم ان الزيبق من مائية خالطت ارضية
لطيفة كبريتية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء يتميز منها يغشاه شيء من
تلك اليبوسة كانها جلدة لذلك الجزء المتميز ولهذا قد شبه يكون الزيبق

بقوات الماء التي تغشاها اجزاء ترابية كالغلاف لها فاذا لاقت
قطرة منها قطرة اخرت الغلاف عما بين غلافها واحداهما وجب
صفاء مائية وبياض ارضية اللطيفة ومازجته الهوائية ولان الزيبق من
مائية خالطت ارضية كبريتية تغضرتها توجب عنصرية الكبريت لها
لم يتعرض لعنصرية الكبريت لها في الاحتجاج مع ان الدعوى فيهما والكبريت
يحصل من مائية تخمرت بالارضية والهواء تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت
دهنية وانعقدت بالبرد والزرنيخ يقرب تولده من تولد الكبريت الا
ان دهنية الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند الطبيعيين
دون الزرنيخ والملح انما يحدث من مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او
عذبية اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال
وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجساد المحترقة
بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا او يترك بنفسه
فينعقد والنوشادر يقرب تكونه من الملح الا ان النارية فيه اكثر من الارضية
ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شيء متولده من ماء خالطه دخان حار لطيف
كثير النارية وانعقاده باليبس وقد يتخذ النوشادر من حمام الاتون
بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة فيه
واما مرات والزبرجد وما اشبههما من الاحجار فتولدها من مائية
انجمد لا بالبرد وحده بل بالبرد المحيل لتلك المائية الى الارضية بحيث
لا يبقى فيها رطوبة جمدية دهنية لا تتطرق بانها او قد تمسك الشيخ ابو البركات
البغدادي على تولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت بانا لا نجد الزيبق
والكبريت في المواضع التي يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب

في المواضع التي يتولد منها الزيبق والكبريت والزيبق باقي السبعة
ولو كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وهو ليس يقوى فان
عدم وجداننا ذلك لا يقدح فيما ذكر لجواز تغيره بالمزاج فلا يدركه الحس
ولوجوده غير متغيرة في معدن لم نطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس في
معادن الاجساد شيء من ذرايره التي هي في غاية الصغر فان كانا
صافيين وانطبخ الزيبق بالكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت
مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة قيل وذلك لان الكبريت يعقد
ذلك الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على النار
ينطرق ابيض رزين اي بالقياس الى ما بعده الا جساد غير الذهب
وان كان اي الكبريت احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محترقة
تولد الذهب قيل لان الذهب يعقد ذلك الكبريت ذهبا ابريزا
ورسم الذهب بانه جسم ذائب صابر على النار منطرق اصفر رزين اي
بالقياس الى الاجساد السبعة وان وصل اليه اي الى الكبريت
قبل استكمال النضج برد عاقد بعد ان كانا نقيين وكان في الكبريت
قوة صباغة تولد الخارصيني وان كان الزيبق صافيا والكبريت
رديا فان كان في الكبريت قوة محرقة تولد النحاس وان كان
الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق تولد الرصاص وان كانا
اي الزيبق والكبريت رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا
والكبريت محرقا رديا تولد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب
تولد الاسرب والمصحح لهذه الدعاوي هو ان اصحاب الكيمياء
يعقدون الزوايبق بالحجارات العقاقيرية المحرقة على للبات المحلولة

المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم قطعي بان الامور الطبيعية متقاربة
للامور الصناعية والكيميا عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها واعطائها
خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل بذلك الى اتخاذ الفضة والذهب
من غير تماس الاجساد وهو من فروع العلم الطبيعي وذهب جماعة المعتزلة وكثير
من الناس الى انكاره والشيخ كان من المنكرين لزوال الاحتمال العقلي ثابت فيه
لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما من المعادن انما هو بامور زايدة
على الجسمية المشترك فيها فيها عارضة لها كاللون والرزانة في الذهب
ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا شك في عسره
**القاعدة الخامسة في النفس النباتية والحيوانية وفيها بحثان الاول
في النفس النباتية** واعلم انه يثبت من النبات والحيوان افعال كالتغذية
والتنمية وتوليد المثل وليس تلك لاجل الجسمية العامة والا لكانت الافعال
المذكورة عامة لكل الاجسام وليس كذلك ولا لاجل صورة من الصور
النوعية التي للبسائط اذ لو كانت لصورة المائية مثلا لكان كل ماء
كذلك وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليس لكل واحد من الاجزاء
والاخلاط بل للمجموع والصور الصغرية والجسمية متشابهة في الكل والجزء
واذ ليس هذه الافعال معللة للجسمية المشتركة ولا بصورة بعض نوعيات
من انواع الاجسام البسيطة تعين انها لصورة تابعة للاجسام
المركبة لا مطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة والمزاج شرط المعد
لحصولها والعلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه بواهب الصور و
الافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة
وادراك وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة

كالافلاك

كالافلاك والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما
للحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على
وتيرة واحدة لا على جهات مختلفة وهي القوة التسخيرية كما يكون للبسائط
العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة
كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب الزيادة
في الاقطار المختلفة والقوة التسخيرية خصوصا باسم الطبيعة والثلثة
الباقية يسمونها النفس والطلاق اسم النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك
وذلك لانه لو اقتصر على انها مبدأ فعل ما او قوة يصدر منها امر ما يصير
كل قوة والطبيعة نفسا وليس كذلك وان قيدناها بانها التي تكون مع
ذلك فاعلة بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية وان تعرض لتنوع
الافعال على جهات مختلفة خرجت النفس الفلكية ولذلك لا يعمها تعريف
واحد ثم الشيء الواحد قد يكون مرة بالنسبة الى ما يصدر منه من الافاعيل
صورة بالقياس الى الهيولى التي تقوم وجودها كمالا بالقياس الى
النوع الذي تتقوم به حقيقته والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات
المذكورة اذ هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك وصورة باعتبار الهيولى
التي تقوم وجودها وتحل فيها فيجتمع منها جسم نباتي او حيواني **وكمال** باعتبار
النوع الذي يتقوم بها حقيقته ووجود جنسه المخصص بها **ومفهوم** الكمال
اتم من مفهوم الصورة والقوة واعم اما جهة الاتمية فلانه بالقياس
الى الامر المحصل الذي هو النوع بالقياس الى امر بعيد كالمادة التي هي
بالقوة انسان او جزء انسان مثلا من جهة ما تبينها ولا بالقياس
الى فعل صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة والقوة **واما جهة**

الا عميه فلان ابرنان يصح ان يقال له انه كمال للسفينة وكذا الملك
يصح ان يقال له انه كمال للمدينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة
ثم الصورة لا يقال الا على ما ينطبع في المادة ويتقوم بها بالفعل بخلاف
الكمال فانه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد يكون على الفعل كقوة تحريك النفس
على الانتعاش بالمدرك وليس اعتبار احدهما في التعريف اولى من الاخر
واسم القوة يتناولهما بالاشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان ينفعل
او المضاف او الكيف على اختلاف الآراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل
والاجناس العالية متباينة بتمام ماهياتها واخذ اللفظ المشترك في التعريف
منهي عنه فتعين ان يوضع الكمال كجنس فيقال وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يتغذى وينمو ويتكثر ويتولد فالكمال الاول هو الذي يكمل به النوع اي الذي
يصير به الشيء نوعا بالفعل وهي الفصول والصور النوعية واحترز بالاول
عن الكمالات الثانية وهي الكمالات التي تلحق الشيء بعد تقومه كالعلم والقدرة
الفضايل وبالطبيعي عن الكمالات الصناعية كالتشكلات التي في السرير
فانها ايضا كمالات لكن ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا
يقتضي كون الطبيعي وصفا للكمال الاول لا للجسم يوجب ايراد التعريف هكذا
النفس كمال اول طبيعي لجسم آلي لا كما اورده لانه يقتضي كون الطبيعي
وصفا للجسم ويمكن ان يحمل الكمالات الصناعية على الكمالات التي للجسم
الصناعي فكمال التشكلات التي للسرير وان كانت كمالات اول لجسم لكن
ليست لجسم طبيعي بل صناعي وبالآلي عن كمالات البسايط العنصرية
اذ معنى الآلي كونه ذا آلات تصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالتغذي
والتنمية وتوليد المثل وكمالات البسايط العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة

النارية

النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة تتوسط بينها وبين اثرها وكذلك الحكم في
المركبات المعدنية وبهذا القدر من التعريف اي كمال اول لجسم طبيعي آلي
تتم النفس النباتية والحيوانية وتقيد في النباتية بقولهم من جهة ما يتغذى و
ينمو ويتكثر ويتولد وفي الحيوانية بقولهم من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة ودون السماوية لان السماويات لا تفعل بواسطة الآلات الا على
راي من يقول ان الكوكب والتدوير والخارج المركز هي الاعضاء والآلات
للنفس المدبرة للفلك الكلي وذلك خلاف المشهور والمشهور ان لكل واحد
من المثل والخارج المركز والتدوير نفسا على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة
خلاف المشهور لا يشمل العذر المذكور نفس الفلك الاعظم وللقائل ان يقول
بجمع الثلثة صح حصول افعال عنها على جهات مختلفة فان الافلاك ليست
كالصور الطبيعية التي لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك
الصورة قوة على خلاف جهتها فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان
ان تتحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة انما
هو لامر خارج من ثبات ارادتها وشوقها لا لاستحالة عليها لماهيتها
نفوسها واجبا منها وايضا الكمال اسم مشترك قد يعنى به المعنى المذكور
اعني ما يصير به الشيء نوعا وقد يعنى به ما يكون جزءا له او يلازم الشيء كما يقال العلم كمال للانسان
وان لم يتقوم به حقيقته ولا تشخصه قد استعمل في هذا التعريف على الاول
اولو عنى بها ما يتقوم النوع لما احتيج الى التقييد بالاول ليخرج الكمالات الثانية
ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ المشترك انما لا يجوز استعماله في
التعريف اذا لم يكن ثمة ما يعرف به المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يعرف
به المعنى المراد وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل واعلم ان النفوس اما

تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه
فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداده لقبول النفس الاشرف
اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا تقبل من الكمال ما تقبله
مزاج النبات من التغذي والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمال
ما تقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادي ولا بد في الامزجة
المعتدلة من امتزاج الحارة بالطبع وينبعث من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة
للحيوة تكون آلة لها في افعالها وخادمة لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان
تتعاونان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب وتعاونهما على ذلك
الحرارة الغريزية من خارج فاذن لو لا شيء يعوض بدلا ما يتحلل منه لفسد المزاج
بسرعة ولم يمكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج
جسم اذا ماس من الانسان استحال اليه بطبيعته فلا بد من ان يكون في البدن
قوى من شأنها ان تحيل الوارد الى مشابهة جوهر اعضاء البدن لتخلف بدل
ما يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة شأنها ما ذكرنا وهي قوة
لا بد ذات نفس ارضية عنها ثم لما كانت الاسطقسات متداعية الى الا
نفكاك ولم يكن من شأن القوى الجسمانية ان تحفظها على الالتيام ابدا كما مر
وكانت العناية الالهية مستبقية للطبائع النوعية دائما فتقدر بقاؤها باشخاص
الاشخاص اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال وسعة عرض مزاجه
فعلى سبيل التولد واما فيما تعذر ذلك او لم يتعذر لكن يندر ذلك فيه لقربه
من الاعتدال وضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت نفس الاجزاء
ذات قوة تختزل من المادة التي تحصلها الغاذية ما تجعلها مادة لشخص آخر
من نوعه او جنسه ولما كانت المادة المختزلة للتوليد لا محالة اقل من المقدار

الواجب لشخص كامل اذ هي مختزلة من شخص جعلت النفس المدبرة لها ذات قوة
تضيف من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المختزلة فتزيد
بها مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم
الشخص فاذن النفوس النباتية التامة انما تكون ذات ثلث قوى تحفظ بها
الشخص اذا كان كاملا وتكمله مع ذلك اذا كان ناقصا وتستبقي النوع بتوليد
مثله والاوليان لاجل الشخص والاخرى لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما
لاجل الشخص او لاجل النوع على ما قال **والقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص او**
لاجل النوع والاولى اي التي فعلها لاجل الشخص ينقسم الى قسمين لان فعلها
اما ان يكون لبقاء الشخص او لكماله او نقول لان فعلها اما ان لا ينقطع مدة
حيوة الشخص او ينقطع والاولى منها **هي الغاذية وهي التي** اي وهي القوة
التي **تحيل الغذاء** الاحالة هي تغير الشيء في كيفياته كالتسخين والتبريد ويقال لها
الاستحالة في الكيف كالتسخن والتبرد وقد يقال على ما يعم ذلك وتغير صورة الشيء
اي حقيقته وجوهره المسمى بالكون والا فساد ويلزمها الكون والفساد والمراد
ههنا هذا المعنى الاخير فان الغذاء بالفعل هو ما صار جزءا من جوهر الشيء الذي
يقال انه بالنسبة اليه غذاء وهو مما لا شك فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس
الصورة العضوية ولان الغاذية لا تتصرف فيما صار غذاء بالفعل بل فيما هو
غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة
الغذاء يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة ويكون الى غير ذلك
اذا كان المحيل حرارة غريزية مصلحة صارت الاحالة ههنا كالجنس وقوله **الى مشابهة**
المتغذي ومعناه ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر
لتخلف بدل ما يتحلل كفصل يميزها عن الاحالة التي لا يكون كذلك كما في ابدان

المستقين ومن برص ولدوام الحاجة الى الغاذية لعدم انقطاع فعلها دون
النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام في النامية اقول
في هذا التعريف نظر من وجهين احدهما ان الغاذي هو الغذاء والمغتذي في تعريف
الغاذي التي هي القوة الغاذية وثانيهما ان هذا التعريف يوجد في القوة الهاضمة
فانها ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل لانا نجيب عن
الاول بانا لا نم انها قريبة من ان يكون متساوية في المعرفة والجهالة لان الغذاء
معلوم مشهور وكذلك المغتذي لغة واما القوة الغاذية فلا يعرفها الا الخواص
وعن الثاني من وجهين احدهما اما منا ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله
في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تفعل ذلك بل تحيل الغذاء
صالحا لقبول فعل هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها القريبة
ان يخلف بدل المتحلل بل ان تحيل الغذاء صالحا لفعل القوة الغاذية والمراد
في التعريف ان يكون ذلك غايتها القريبة وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار
ورد بان الغاذية لو كانت هي النار لما كان النمو يقف عند حد فان النار
لا تزال فاعلة ما دامت موجودة ولا ينتهي اثرها وايضا ما كان غاية فعلها تحصيل
شبه جوهر المغتذي فان النار لا يقتصر على ما دون تتمم الفعل بالاحراق والثاني
من القسمين وهي القوة التي تصرفها في مادة الغذاء لكمال الشخص هي النامية
على ما قال والنامية وهي التي اي وهي القوة التي تزيد في اقطار الجسم اي الجسم
المغتذي طولا وعرضا وعمقا على التناسب الطبيعي اي على النسبة التي تقتضيها
طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة في اقطاره الثلثة ليبلغ اي الجسم الى غاية
النشو قال الشيخ بما يدخل فيه من الغذاء وانما قلنا تزيد في اقطار الجسم
ليخرج عن الزيادات الصناعية فان الصائغ اذا اخذ قدرا من الفضة

فان زاد في طوله او عرضه نقص من عمقه وبالعكس وليست النامية كذلك
بل انها تزيد في الابعاد الثلثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المعتدل في الاقطار
بانضمام الغذاء اليه نفسه واذا كان كذلك فمقول في الزيادات الصناعية
ايضا اذا اضاف الصائغ الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار وقولنا على التناسب الطبيعي احتراز عن الزيادات الخارجة
عن المجرى الطبيعي كالورم اذ الورم زيادة في اقطار الجسم اي الطول والعرض
والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم غير داخل في قولنا تزيد
في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن حتى العظام والعصب وفيه
بعد لامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين وقولنا
الى ان يبلغ الى غاية النشو احتراز عن السمن فان النمو والسمن يشتركان في
الازدياد الطبيعي للبدن بالاقطار بانضياف مادة الغذاء اليه ويفترقان بان طلب
غاية ما يقصد به الطبع اذ ليس المقصود بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه و
بالاختصاص بوقت معين فان السمن يخالفه احيانا وذلك عند سن النمو
فالسمن في سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال في سن النمو ليس بذبول
والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن ولقائل ان يقول السمن يخرج
بقوله تزيد في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في العرض والعمق
ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المني وان زاد في الاعضاء المتولدة
عن الدم وما يتبعه كاللحم والشحم والسمين وكذا الورم يخرج به لما عرفت فلا حاجة
الى قولنا على التناسب الطبيعي لاخراج الورم على ان الورم يخرج ايضا بقوله الى ان
يبلغ الى غاية النشو لاخراج السمن اللهم الا اذا قيل بجواز خروج شي عن الحد
بقيدين لكن يجب ان يكون خروجه باحد القيدين بالذات وبالآخر بالعرض فيكون

ذلك الآخر للتحليل الى التتميم فيكون قوله على التناسب الطبيعي قوله
الى ان يبلغ الى غاية النشو للتحليل لا للتتميم اي لا لاخراج الورم والسمن وفرقوا
بين التخلخل والنمو بان النمو تحرك الجسم الباقي بنوعيته الى الزيادة بما يدخل عليه
في جميع الاقطار والتخلخل لا يكون بزيادة داخلة على الجسم في الاقطار وانما ذكر تبعا ،
النوعية دون الشخصية لان الشخصية تتبدل بالزيادة الواردة عليه دون النوعية
فيقول الشيخ بما يدخل فيه اي في الجسم من الغذاء ، يخرج التخلخل وفيه اشارة قليلا
لنفي النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء في اجزاء النامي حتى يعددها
طولا وعرضا وعمقا فليحقق الكلام فيه فنقول لا شك ولا خفاء ان النمو حركة
ازدياد في الجسم ولكن لا لكل ازدياد فان الماء اذا فسد وصار هواء ، زاد حجمه ولا
يقال لذلك نمو وكذلك اذا سخن الماء وهو باق على مائيته فان حجمه يزداد وليس
نموا بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كانت بسبب جسم اخر ولكن لا كيف اتفق
فان الماء اذا اصب عليه ماء اخر صار المجموع اعظم وليس نموا بل انما يكون ذلك
نموا اذا كان الازدياد بالوارد في نفس الجسم الذي زاد وبحركته ولكن لا كيف اتفق
فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك
الجسم في اقطاره الثلثة ويكون الوارد قد استحال عن قوة في الجسم الزائد ويكون
تلك الزيادة بتمدد اجزاء الجسم الذي زاد في اقطاره الثلثة على تناسب تقتضيه
طبيعته متجها الى كمال النشو فيجب ان يكون النامي قد داخل خلال اجزائه فيه
اذ لو كان في مواضع خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك الحجم قال
الشيخ في المباحث ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتدخل
في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق يولم لان
التفريق الغير الطبيعي هو المولم لا غير وبهذا اظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل

بمعنى

بمعنى تبدد الاجزاء ، فانه وان كان فيه ورود لكن النمو فيه الاشياء المذكورة التي
ليست فيه وفيه ايضا التنبيه على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزاء
الغذائية الزائدة في السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل انها تلتصق بها وفي
النمو تدخل في جواهر الاعضاء وتزيد في اقطارها ولقائل ان يقول ان الغاذية
فعلها تحصيل الغذاء والالصاق والتشبيه وهذه الافعال الثلثة تفعلها النامية
ايضا الا ان الغاذية تفعل هذه الثلثة بمقدار ما تحلل والنامية ازيد مما تحلل فالغاذية
هي بعينها النامية لكنها تكون في ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة فتفي بايراد
المثل والزيادة معا ثم انها تضعف بعد ذلك فتقوى على ايراد المثل دون الزيادة
ويدل عليه ان الغاذية في سن الذبول تورد انقص مما يتحلل وفي سن الوقوف تورد
مثل ما يتحلل وسن اكثر مما يورده وقت الذبول فتكون القوة الواحدة تختلف ايرادها
بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك عندكم فلم لا يجوز ثم ان تكون القوة الواحدة
تورد في ابتداء الامر ازيد من المتحلل وفي وسط الامر ما يساوي المتحلل فاذن تكون
الغاذية بعينها هي النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو اشكال
صعب ولان قصد الطبيعة من وجود طبايع الاجناس وجود النوع والا لتوقف فعلها
عند وجود الجنس ولم تحصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص والا
وقف فعلها عند وجود النوع ولم تحصل الشخص فالمقصد الذاتي لها وجود الشخص فقدم
الكلام في متولي حفظ الشخص ثم اردفه بالكلام على متولي حفظ النوع وقال **والثانية**
اي القوة التي فعلها لاجل النوع **المولدة وهي التي تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم الثالث**
ليصير مبدأ شخص اخر من نوع الذي تولد فيه ذلك المني منه اي جنسه كالنبات هي الجاذبة للدم
بل للرطوبة الثانية من العروق بل من الاعضاء على الانثيين فتغير فيها تغيرا تستعد به
لقبول صورة النطفة وذلك بعد تعفنها فان المعقود عليها مدار الكون والفساد

في المركبات وهي التي تعد المادة التركيبية لخلع صورة ولبس اخرى ولولا العفونة
ماحصل نوع من المركبات كما انه لولا غلبة الكيفيات الاول في البسائط لم تتبدل
صورها فاذا تعلقت النفس النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة تتبعها
مزاج خاص نوعي غير الذي كان في المادة الذي به استعدت لقبول النفس كما
ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة
المستدعة لها فتبطل هي وتحصل اخرى تقتضيها الصورة واعلم ان الشيخ قسم المولدة
في القانون الى نوعين احدهما ما ذكر المصنف وهي المحصلة للبزر المولدة للمني في الذكر
والانثى وهي التي لا تفارق الانثيين وثانيهما المفصلة للبزر الى اجزاء مخلوقة بحسب
عضو عضو وتسمى المميزة الاولى وهي تفارق الانثيين مصاحبة للمني والفعل المذكور
انما يكون حال كون المني في الرحم ليصادف ذلك القوة المصورة لان المميزة تعد مواد
الاعضاء والمصورة تلبس كل عضو صورته الخاصة به فيتكمل بذلك وجود الاعضاء
ولان هذا الفصل لو كان في الانثيين لكان اذا اختلط المنيان وتميزت كيفياتها احتيج
الى مميزة اخرى فاذن المميزة الاولى تفعل في الرحم واما القوة المصورة فظاهر ان فعلها
انما يكون في الرحم لان المني في الرحم يستعد لقبول المميزة لقبول المصورة وهذا النوع الثاني
من المولدة قد يشبه باحدى قوى الغاذية لفظا ومعنى اما لفظا فلان كل واحد منهما
مميزة واما معنى فلان كل واحد منهما مميز مادة ويفترقان في اللفظ بان التي في المني
تسمى مميزة اولى والتي في الاعضاء مميزة ثانية لتقدم الاولى على الثانية في بدن المولود
وفي المعنى بان مادة الاولى المني ومادة الثانية الدم وما معه من الاخلاط وبان الاولى
تفعل الاعضاء والثانية تفعل في الاعضاء وبان الاولى لا تتقيد في الفعل بالتشبيه بشيء
والثانية تتقيد فيه بالتشبيه والمصورة قال الاطباء القوة المصورة قوة موجودة في جميع
اجزاء المني تفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها هذا بالتسخير من خالقها وهي

التي تفيد الاستحالة اي بعد استحالة المختزل الذي هو مبدأ الشخص اعني المني الى الرحم
والمصورة اي تخطيط الاعضاء وتشكيلاتها كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد
بتخطيط الاعضاء تميزها واول ما يتميز هو القلب على ما بين في موضعه وقد شوهد من المني
ذلك عند وقوعه في الرحم فانه تتوجه زبديته ثم تندفع الى الوسط مكان القلب ثم بعد
ذلك يصير علقة ثم مضغة ومدة الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام وفي هذه الايام
يكون تصوير القوة المصورة للمني من غير استمداد غذاء من الرحم ثم الى تمام ستة عشر يوما
تنفذ الدموية للمني ويصير علقة ثم بعد هذا باثني عشر يوما يصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل
الرأس عن المنكبين فتبارك الله احسن الخالقين والقوى التي هي الخواص بما حصله للشخص
اي للنوع الذي ينفصل المني عنه او ما يقاربه كالبغل وتخدم الغاذية اعني الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة اما توقف تمام فعلها على الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تغيير المادة
الغذائية واعدادها لان تستعد لقبول الصورة العضوية والمادة لا يمكن تحصيلها بذاتها
ولا هي ايضا حاصلة عند العضو فهي مفتقرة الى جاذب يجذبها وذلك الجاذب يجذبها
هو القوة الجاذبة واما على الماسكة فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم
تكن شبيهة بجوهره احتاج ان تتغير وتستحيل الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة
في زمان فلابد من زمان في مثله تستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال يستحيل ان
يقف بنفسه فلا بد من قاسر يقسره على الامساك وذلك القاسر هو الماسكة واما على الهاضمة
فلان احالة القوة الغاذية انما يكون الى ما هو متقارب الاستعداد للصورة العضوية وانما يكون
كذلك بعد فعل القوة التي تجعله متقارب الاستعداد لها وتلك هي القوة الهاضمة واما
على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح لان يتشبه بالمغتذي وثانيهما
غير صالح له فلهذا لم يكن بد من بقاء فضلة عن هضم الهاضمة وهذه الفضلة لو بقيت في
العضو اضرت به من جهة احتباسها في العضو فيضيق عليه المكان ويمنع مادة اخرى

يحتاج الى اتيانها الى العضو و لانها تضغط العضو وتشغله وتغير حرارته الغريزية
فاحتيج الى شي يدفع ما يبقى في العضو مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة فظهر مما ذكرنا تغاير
هذه القوى الاربع ولقائل ان يقول يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات و
باعتبارات مختلفة فتكون جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك وهاضمة عند
الامساك ودافعة للفضل الذي لا يحتاج اليه والواحد انما يمتنع ان يصدر عنه اكثر من واحد
باعتبار واحد واما باعتبارات مختلفة فيجوز ان يصدر عنه امور متكثرة لا يقال
انا نرى بعض الاعضاء ضعيفا في بعض هذه الافعال وقويا في الباقي فلولا تغاير القوى
الموجبة لها استحال ذلك لانه ان اراد بتغاير القوى تغايرها اعتبارا فهو مسلم لكن ذلك
لا يضرنا ولا ينفعه وان اراد تغايرها ذاتا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف البعض وقوة
الباقي بحسب اختلاف الالات والشرائط اما انها في المعدة وفي الرحم وفي
سائر الاعضاء اما في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم الى المعدة ليست ارادية او الغذاء
لا ارادة له والا لكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة وليس كذلك بالضرورة ولا طبيعية
لان الانسان لو وقف حتى حصل راسه على الارض ورجلاه على الهواء امكن ان يزدرد
ازدرادا تاما ولو كانت طبيعية لما امكن وذلك لان الطبيعة انما تكون الى جهة واحدة
فهي اي الحركة من الفم الى المعدة قسرية لا يقال لا نم ذلك لجواز ان تكون عرضية لان
حركة الغذاء الى اسفل يمشي بواسطة جرم اخر بل بنفسه واذا كانت قسرية فلا بد لها
من قاسر وهو اما دافع من فوق او جاذب من اسفل ولا يمكن ذلك دافعا من اعلى بان
يتخيل الانسان بارادته يزدرد لان المري والمعدة وقت الى حركة الغذاء الجذب
الطعام من الفم عند القي من غير ارادة الحيوان فتعين ان يكون ذلك جذبا من اسفل
بان يجذب المعدة الغذاء بقوة جاذبة فيها وهو دل عليه قوله فالمعدة تجذب الطعام
الموافق بسرعة فانه اذا حصل فيها طعام ولبعده حلوا واستعمل القي فانه انتم يخرج الحلو

في اخره وذلك لجذب المعدة اياه الى قعرها وهو المطلوب واما في الرحم فلانها اذا
كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث اي دم الحيض وخالية عن الفضول وخصوصا
اذا كانت مع ذلك بعيدة العهد بالجماع يجد الانسان وقت الجماع بان احليله يجذب
الى داخل فلو لم يكن فيها قوة جاذبة لما امكنها جذب الاحليل واما في سائر الاعضاء
فلان الاخلاط الاربعة ممتزجة في الكبد ثم تتميز كل واحد منها عن صاحبه وينصب الى عضو
مخصوص فلو لم يكن في كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من
الرطوبة لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض نفسها ولاستحال ان يختص
كل عضو برطوبة معينة واليه اشار بقوله فلانه لولا وجود ما فيه لما اختص كل عضو بغذاء
يخصه والتالي باطل على ما دل عليه المباحث الطبية فعلم ان كل عضو يجذب ما يوافقه
من الغذاء فيه قوة جاذبة وهو المطلوب واما الماسكة فمعناها المعدة اقتضاء الحبوس
المعدة على الغذاء احتواء تاما بحيث لا تبقى من جميع الجوانب الى ان ينهضم الهاضمة
المرئية وليس ذلك اي الاحتواء التام لامتلاء المعدة لانه لو كان كذلك لما حصل عند
كون الغذاء قليلا وليس كذلك فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية والاول
المعدة اي الغذاء جاد الهضم ومتى لم يكن كذلك اي الماسكة قوية بل كانت ضعيفة و المعدة
لا تلزم الغذاء حصل في البطن قراقر وتطوا اضطراب وذلك يدل على ان الاحتواء على
المعدة احتواء تاما حاصل في الاول وغير حاصل في الثاني ويدل على وجودها اي على وجود
الماسكة في المعدة احتواؤها على الغذاء من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه اي
من ذلك الغذاء شي اذا تحركنا بعد في الوقت اي في وقت التناول عند الرحم
ويدل على وجودها في الرحم وجهان احدهما كونها عند اشتمالها على شديد الانجذاب الى
اليها وحصول الحبل بحيث لا يمكن ان يدخل فيها طرف الميل فانا اذا شققنا بطن
الحيوان الحامل من اسفل السرة الى عرب الفرج وكشفنا عن الرحم برفق وجدنا الرحم

كما ذكرنا وثانيهما قوله ولانه لو لم يكن فيها ماسكة لنزل المني لاقتضاء ثقله ذلك
اي النزول ولو كان كذلك لما انعقد الحيوان لامتناع انعقاده بدون المني الذي
هو مادته وفي ساير الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة في ساير الاعضاء
هذا السبب بعينه اذ لو لم يكن بهذه القوة موجودة في كل عضو من الاعضاء لما
الخلط الذي جذبته الجاذبة الى الاعضاء وربما ينفعل فيه الهاضمة فعلها ولو كان كذلك
لما اغتذى شيء من الاعضاء اغتذاء تاما واما الهاضمة وهي القوة التي تغير الغذاء
الى حيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل واتم الهضم يجب كمال فعله
وشعاره اربع الاول في الفم ويدل عليه وجه لمي واني اما اللمي فاليه اشار بقوله
فان سطحه متصل بسطح المعدة على ما يدل عليه التشريح ففيه قوة هاضمة فاذا لاقى المضغ
احاله احالة ما فينهضم المضغ بقدر ملاقاته له ويعين الريق سطح الفم على الاحالة
باستفادة من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ فيكون الانهضام
اكثر واما الاني فاليه اشار بقوله فان الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل
ما لا تفعله المطبوخة فلو لم تكن في الحنطة الممضوغة هضم ما لكان فعلها في انضاج
الدماميل والخراجات مثل المدقوقة المبلولة بالماء والمطبوخة فيه فان قيل فعل
الممضوغة ليس لانهضامها بل لما يخالطها من الريق وهذا لا يوجد في المبلول بالماء
والمطبوخ فيه قلنا الريق وان كان معينا على ذلك لكن الممضوغة لا تخلو عن هضم ما
وانضاج بدليل ان الريق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من الممضوغة
وفيه نظر والثاني اي وتمام الهضم الاول عند ما يرد اي الغذاء على المعدة سواء صير
الغذاء شبيها بماء الكشك الثخين في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسا
وهو لفظ سريانية وضعت لهذا الجسم المستحيل في المعدة كما ان الكيموس لفظ سرياني
وضع للخلط ويتخذر اي ما صار شبيها بماء الكشك الثخين اعني الكيلوس لا كله

بل الطيف

بل الطيف ولا كله بل بعضه الى الكبد من طرق العروق المسماة ماساريقا وهي العروق
الواصلة من الكبد ومن اواخر المعدة وجميع الامعاء ، اذ الكيلوس اذا كمل انهضامه
في المعدة انجذب بعضه الالطف من اواخر المعدة الى الماساريقا والباقي يندفع من
البواب الى المعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ ايضا على اختلاف
مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسم الى قسمين فضل وغير فضل فالفضل يندفع الى طريق المعاء
المستقيم وغير الفضل هو ايضا لطيف الكيلوس انجذب من المعاء الى فوهات ما يحاذيها
المتصلة بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا الى العروق المسمى باب الكبد ومنه
الى العروق المنتشرة المتضايقة التي من شعب الباب الى جميع الكبد بعدم خلو شيء
من الاجزاء المحدبة للكبد عن تلك الشعب وصار كل الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فينهضم
الهضم الثاني ويخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط الاربع التي هي الدم
والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله والثالثة اي المرتبة الثالثة
من مراتب الهضم في الكبد وتمامه يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم يندفع
الخلط في العروق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المتشعبة منه ثم في
جداول الاوردة ثم يسلك في سواقي الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق
الليفية الشعرية ثم يترشح من فوهاتها في الاعضاء ويتهضم في العروق المذكورة
انهضاما ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية واليه اشار بقوله والثالث في
العروق وتمامه ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل ثم ينهضم في الاعضاء
انهضاما رابعا من حين ما يرشح الدم في فوهات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغايته
احالة الرطوبات الثانية الى جواهر الاعضاء والمتشابهة الاجزاء فنسبة العروق
الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل واحد منهما تمهد الفعل الذي بعده والرابع
في قوله والرابع في الاعضاء فان الاخلاط اذا ترشحت على الاعضاء ...

[illegible] وفي بعض النسخ انضمامها ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلثة
والحق انها اربعة كما ذكره المصنف لان اثنين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة
وهما الكبدي والعضوي والاول منها يتقدم استعداد في المنهضم يتميز بعض كيفياته
فيجب ان يتقدم الثاني ما يتقدم الاول حتى يستعد المنهضم للانخلاع وقبول الصورة
العضوية كما استعد الاول لانخلاع صورته في الكبد بافعال المعدية من الاستعداد
وفايدته تكثير ما تلطيف الغذاء وتغيير مفصوله حتى يستعد لان يكون جزءا من هذا البدن
الشريف الذي هو محل لاشرف الصور وللهاضمة افعال احدهما [illegible]
[illegible] بالفعل التام
ويجب ان يعلم ان الوارد لا يتهيا لفعل القوة الغاذية فيه بقوامه فقط بل بان يصير
استعداده للصورة العضوية مقارنا لاستعداده لصورته النوعية وانما يكون ذلك
اذا استحال ايضا الى مزاج صالح للاستحالة الغذائية بالفعل فيكون بمجموع المزاج الصالح
والقوام مهيا لفعل القوة الغاذية فيه وثانيهما قوله وتنقية الفضل وهو الذي ليس
من شانه ان يتشبه بالمغتذي ليسهل النفوذ [illegible] تلطيف الغليظ ان كان المانع
من سهولة الاندفاع الغلظ وتغليظ الرقيق ان كان المانع الرقة وتقطيع ان
كان المانع اللزوجة فان قلت الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلما ذا
جعل المصنف الغلظ احد الامور المسهلة للدفع قلت الرقيق قد يتشربه جرم العضو ايا ما
مدة كانت او غيرها لرقته فيبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع واما اذا غلظ
لم يتشربه العضو فاندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال حتى ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق
وتقطيع اللزج يسمى الانضاج والنضج على ما ذكره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم ذا الرطوبة الى
كيفية موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على ما ذكره الشيخ هو ايضا احالة الغذاء الى قوام معد
لقبول صورة الاعضاء وهو اخص من النضج اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور

يكون

كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما لنضج الفضول لا يقال
تعريف النضج بما ذكره الشيخ باطل اما اولا فلانه يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان
الاطباء اتفقوا على ان منضجها بارد واما ثانيا فلانه يخرج عنه نضج الاخلاط
اليابسة والغذاء اليابس لانا نجيب عن الاول بان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة والتها
في ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء الباردة في نضج الصفراء والحارة في نضج
البلغم فمعينات للطبيعة وعن الثاني بان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما فيصدق عليها
انها ذات رطوبة والدليل على وجود الهاضمة تغير الغذاء في المعدة وظهور طعم الحموضة في الجشاء
ثم تمام الاستحالة [illegible]
[illegible] اي لما وجدنا الاحشاء كانها تتحرك الى
اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة انها تتحرك الى فوق عند القيء ودفع ما فيها لكنا نحس بتحركها
وتحرك الاحشاء بتعاليها الى فوق والدليل على وجودها في الرحم حركتها حركة شديدة الى اسفل
عند الولادة الطبيعية او عند موت الجنين الى حين تدفعه [illegible]
[illegible] الذي يكون في الاعضاء وذلك انما يكون [illegible]
[illegible] والدليل
على ان ذلك انما يكون عند صيرورته مستعدا للاستعداد المذكور قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] اي لايجاب استفراغ المني الضعف في جوهر الاعضاء [illegible] اي المكونة
من المني دون الدم فانه لا يوجب الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية فانه يوجد لم يتشبه بالمغتذي
ولا يكون استفراغه موجبا لذلك الضعف فان قلت المني لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب
ان لا يوجب استفراغه الضعف قلت المني فضل بمعنى ان المولدة اخرجته لان يكون منه مزاج
لا لانه ليس من شانه ان يتشبه بالمغتذي فان من شانه ان يصير جزء عضو ولذلك يوجب الضعف

استفرغوا. واعلم ان الاطباء لما رأوا ان البدن الحي مستعد لما لا يستعد له الميت ولم يكن
لهم معرفة بالتشريح جعلوا ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحي دون الميت
اعتقدوا ان في البدن الحي قوة معدة للحس والحركة وافعال الحيوة وسموها بالقوة الحيوانية
على ما قال والقوة التي بها تستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة الارادية وتسمى القوة
الحيوانية مع انها عديمة الشعور يريد ان تلك القوة لما كانت عديمة الشعور وكان
يجب ان تسمى طبيعية لكن العادة جرت بتسميتها حيوانية ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يتعرض
لاثبات هذه القوة في شيء من مصنفاته الا في القانون تبعا للاطباء واحتجوا عليها
اي على القوة الحيوانية بل على اثباتها بان بقاء ما في العضو المفلوج من العناصر المتضادة
المائلة الى الانفكاك على الاجتماع بقاسر غير على الامتزاج وليس هو اي القاسر المزاج
وتوابعه كاللون والرائحة وغيرهما لتأخره عنه اي تأخر كل واحد من المزاج وتوابعه عن الامتزاج
فاذن ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج حافظة له فهذه القوة اما ان تكون قوة الحس والحركة او
قوة التغذية او نوعا ثالثا ولا جائز ان تكون الاول على ما قال وليس اي القاسر قوة الحس والحركة
لانتفائهما عن العضو المفلوج والا لكان العضو المفلوج حساسا متحركا فلم يكن
مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية في العضو المفلوج الا ان آثارها
لا تظهر لمانع اذ انتفاء الاثر قد يكون بعدم المقتضي وقد يكون بحصول المانع فعدم
الاثر لا يستلزم عدم القوة على التعيين. واعلم ان الاطباء قالوا ان العضو المفلوج
فاقد للقوة النفسانية اما لفجاج منع عن قبولها او لسدة عارضة بين الدماغ وبينه
اي الاعصاب المنبثة فيه منعت نفوذ الروح الحاملة لها وبوضوح ذلك لم يتوجه هذا النظر
لكن الشأن في التحقيق ولا جائز ان تكون الثانية على ما قال ولا قوة التغذية
اي وليس القاسر قوة التغذية والا لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة اي الارادية
لكونها موجودة في النبات وفيه نظر لان لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان الثاني باطل

فان

فان النبات مستعد لها لكنه تعذر حصولهما لفقدان الآلات لان ذلك الاستعداد يكون
عبثا فهو اي القاسر قوة اخرى وهي التي تسمى القوة الحيوانية قالوا وهو اول قوة
تحدث في الروح اذا احدث الروح من لطافة الامشاج وفيه نظر لان قول القاسر يجب ان يكون
متقدما غير لازم لان القاسر نوعان قاسر على الاجتماع وقاسر حافظ خوفا من الافتراق والذي
يجب تقدمه هو الاول لا مطلق القاسر الا ترى انه لما اشتهر ان النفس هي القاسرة للعناصر
على الاجتماع قالت الفلاسفة النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه بعد استعداد
المادة وهو بعد اجتماع الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود القاسر فلو قلنا انها هي القاسرة
على الاجتماع لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا قالوا ان القاسر لاجتماع الاجزاء
العنصرية في المني نفس الابوين ثم اذا انصب في الرحم فنفس الام ثم اذا فاضت النفس
الخاصة به تولت حفظه وتدبيره فاذن لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما وايضا القوة
الحيوانية هي جميع القوى البدنية التي من علايق النفس الناطقة التي لا تفاض على البدن
الا بعد فيضان النفس التي لا تحصل الا بعد الاستعداد بمزاج خاص على ما ذكرنا واذا كان
كذلك فكيف تجوز تقدمها على هذه الذات وايضا لقائل ان يقول لا نم ان القاسر على
اجتماع العناصر في العضو المفلوج لو كان قوة التغذية لكان النبات مستعدا لقبول
الحس والحركة الارادية وانما يكون كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو القوة المعدة
لقبولهما وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان يقال القوة المعدة لافعال الحيوة اما
ان يكون هو القاسر على الاجتماع او غيره فان كان الاول تم ما ذكرنا سالما عما ذكرتم من
وان كان الثاني فاما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او غيرهما والاول باطل
والا لكان كل عضو حي حساسا متحركا وليس كذلك لكن العضو المفلوج حي ولذلك لم
يعرض له ما يعرض لابدان الموتى من العفونة وهو ظاهر وليس حساسا متحركا وكذا الثاني
والا لكان النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة فتعين الثالث وهو المطلوب وجوابه

ان يقول ثانيا انه لو كان اي القاسر قوة التغذية لكان النبات مستعدا للحركة فانه
يجوز ان يكون غاذية النبات مخالفة بالنوع لغاذية الانسان ويكونان متحدين
في الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما بعد بقبول قدة افعال الحيوة
ومنها التغذية فلو كان المعد بقبول قوى الحس والحركة والتغذية احديها لا عدمت
لنفسها وهو محال الا ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعد تعلق النفس كما هو
راي المعلم الاول وهو الحق لا ان المعد هو المزاج كما قيل لان من الجائز ان يكون
مزاج بدن الحي الميت واحدا كمن غرق فهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان
بدن هذا الغريق مستعدا لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له ادنى فطنة البحث
الثاني في النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة فقوله من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزه عن النفس النباتية
والقوى الحيوانية اما مدركة واما محركة وانما قدم الادراك لان الادراك متقدم على الحركة الارادية
طبعا لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك قدم المدركة على المحركة والمدركة اما
ظاهرة واما باطنة والظاهرة هي الحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر
ولم تقم برهان على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان
لو فقد بعض الحواس الخمسة لم يتصوره اصلا مع تحققه في نفس الامر اذ العنين لا يتصور
لذة الجماع والاكمه لا يدرك ماهية الابصار والالوان فالمحصور في الخمس هو المعلوم من
الحواس لا ما هو ممكن التحقق في نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان
القوة اللامسة اعم الحواس للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربع.
وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك المنافي كالبرد
المجمد والحر المحرق او المجمد ليحترز عنه وتلك القوة هي القوة اللامسة فلهذا كانت قوة
اللمس في كل الجلد وان كانت في جلد باطن الكف اقوى لا سيما جلد الاصابع سيما

خصوصا

وخصوصا جلد انملة السبابة ولاجل ان اللمس لاجل ان يحترز به عن منافيات المزاج بالحر
والبرد وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى الاسفنجات فان لها حركة انقباض
وانبساط ولولا انها لما عرف حسها والذوق وان دل على المطعومات الملائمة بها الحيوة
فهو مخلوق لجلب المنفعة ودفع المضرة لاستبقاء الاصل متقدم على جلب المنفعة وايضا
كل واحد من الحواس لها اختص بعضو معين واللمس عام للكل فعلم من ذلك انه اعم ويدل عليه ايضا
ان الحيوة لا امكن ان تبقى بدون اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اعم واشد احتياجا اليه
بدا بالقوة اللامسة وقال اما اللمس فهو قوة منبثة في جميع جلد البدن من جهة انبثاث
الروح الحامل لها يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحوها من الملموسات
كالصلابة واللين والملاسة والخشونة وتفرق الاتصال وعوده اي عود الاتصال لا عود
الزايل بعينه بل عود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب
اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك جنسا من التضاد فيكون اللمس عندهم بقوى
اربع فيكون القوى المدركة في الظاهر عند هؤلاء ثمانيا قالوا ولما انتشرت هذه القوى
الاربع في جميع الاعضاء على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة والذي
ثم لما تعدد القوى في اللمس الاصل الذي مهدوه في كثرة القوى وهو ان القوة الواحدة
لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وههنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى
المدركة مختلفة وهي الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن
والاملس والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقيل والخفيف الا انه لا
يلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة قال الشيخ
في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبيعيات الشفاء وليس يجب
ضرورة ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة
مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الآلات غير محسوس ولقائل ان يقول

انكم اذا جوزتم ادراك كل واحدة منها مضادة واحدة فيجب ان يدرك الصنفين
المحكوم عليهما بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد للآخر واذا ادركت القوة
الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يجوز ان تدرك باقي الكيفيات ولان
القوة الذائقة اعم الحواس للحيوان المفتقر بعد اللمس فان الاخص بها انتفع ان
تكون جاذبة للنافع والملايم كما ان الاخص باللمس في النفع ان يحترز به عن الضار
والموذي كما مر ولانه ربما تركب من الطعم واللمس احساس لا يتميز تفاصيله للحس كالحرافة
فانها تفرق وتسخن وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا ولها اثر ذوقي فيزداد اثر القوة
اللامسة والذائقة على النفس كاثر واحد من غير تميز في الحس ولا يشتبه القوة اللامسة
مع افتقارها في ادراك الطعوم الى المماسة الا انه تحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة
الطعم اورد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال واما الذوق فقوة منبثة في
العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط بالرطوبة العذبة العديمة
الطعم التي تخالط ما يرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته وانما يجب
ان تكون عذبة عديمة الطعم لتؤدي تلك الطعوم كما هي فان المريض اذا تكيفت هذه
الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط الغالب فيه فانها لا تؤدي طعوم الاشياء الا مكروهة
والمشوبة الا مشوبة وتوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان يخالطها اجزاء ذي
الطعم ثم تغوص في اللسان مخالطة لها واما بان تتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد
من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول
المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس بملاقاة المحسوس من غير واسطة وان كان
الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا
واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة لمحسوسها بلا واسطة
حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا

طبق

بخلاف الابصار الذي لابد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد من هذين الوجهين
محتمل الا انه ان كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون ذلك
باشتمال الطعم اذ انتقال العرض محال بل بمخالطة ذي الطعم بعدها لافاضة ذلك الطعم
عليها من المفارق واعلم ان الحكماء لما جعلوا قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الملموسات
لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات وكذا قوة الشم وقوة الابصار
متعددة بتعدد الروايح والمبصرات قالوا لان الحاكم على نوع واحد من التضاد يجب
ان يكون قوة واحدة والمضادات في الملموسات كثيرة فان بين الحرارة والبرودة
نوعا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا في باقي الملموسات
واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينها الا نوع واحد من التضاد وكذا الروايح
والالوان وجاز ان يدرك الحواس ما عدا اللمس وهي الروايح والالوان والطعوم
من الكيفيات الثوالث الحادثة من تفاعل الكيفيات الاول وهي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات مكسورة
السورة فهي اقرب الى البسائط من الكيفيات الثواني فالتباين الواقع بين هذه
الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان والطعوم والروايح ولذلك
تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس وفيهما بحث واما الشم فقوة مودعة في زائدتي
مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي تدرك بما يتأدى اليها من الروايح والذي يدل
على ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة سائر
الاعضاء ويتم ادراك الرائحة بان يتحلل من الجسم ذي الرائحة شيء ويخالط الهواء
ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك اليسير تحليل
منه رائحة منتشرة انتشارا يمكن ان يشم منه في مواضع كثيرة رائحة مثل الاولى
اي مثل الرائحة الاولى التي تحصل من المجموع ويؤكده عدم انتقاص وزن الجسم ذي الرائحة

وحجمه مع ملاء رائحة المحافل العظيمة بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية ويؤديها
الى الحس منهم للبخار المتحلل من جرم ذي الرائحة مدخل في ادراك ذي الرائحة ولولا ذلك
لما كانت الرائحة تزداد بتبخيره بالذلك ونحوه وزعم بعضهم ان الرائحة تتادى
الى الشم لا بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرائحة يفعل في
الجسم الخالي عن الرائحة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بينهما قالوا الامتناع ان
يتحلل من الجسم ذي الرائحة اجزاء تساوي نحو مائتي فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء
من الرائحة مسيرة عشرة ايام فانه حكي في التعليم الاول ان الرخم قد انتقلت من مسافة
مائتي فرسخ برائحة جيفة حصلت من حرب وقع من اليونانيين ولان احالة النار
للهواء وما قابلها من الاجسام اشد من احالة ذي الرائحة الجيل للهواء مع ان النار
القوية تسخن ما حولها ولا يبلغ المسافة البعيدة بخلاف الرائحة ورد بجواز نقل الرياح
القوية روائح الجيف الى بلاد الرخم فتحس بها وهي محلقة في الجو العالي فتقصدها على انه
يجوز ان يكون الرخمة ادركت الجيف بحس البصر وهي طائرة في الجو العالي الذي هو اعلى
من قلل الجبال بكثير فان قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث ترى من سبع مراحل واما قولهم
احالة النار اشد فممنوع والذي يدل على فساد قولهم انه اذا فرضنا عدم جسم ذي الرائحة
وحده ثبتت الرائحة في الهواء فهو لا محالة اما بالاستحالة او المخالطة واما السمع فهو قوة مودعة
في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك ما يؤدي اليها الهواء المنضغط بين قارع
ومقروع وقد مر الكلام عليها مفصلا فلا حاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا
في ان المسموع من الصوت هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط
او الصوت الخارج يكون محسوسا وحالة كونه في خارج الصماخ قبل القرع حتى سلوكه
الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى الاخير مستدلا عليه بانا اذا سمعنا صوتا
فانا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم ندرك

الجهة والقرب والبعد لانتفاء اثر التموج عند القرع واليه اشار بقوله والصوت
القائم بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظاهر لا نزاع فيه لاحد وكذا
القائم بالخارج اي بالهواء الخارج عن الصماخ والا لما ادركنا جهته لان
الجهة لا يبقى لها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس ما يلقاها
ولا تشعر به الا حيث تلمسه ولا تفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان
اليد لا تدرك الملموس حين ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه الاتصال اما يدرك
الجهة لان الهواء القارع انما توجه الينا منها وانما نميز بين القريب والبعيد لان الاثر
الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول الصوت قد يكون
على اليمين من السامع وهو يسد الاذن اليمنى ويسمع الصوت بالاذن اليسرى ويشعر
بورود الصوت من جهة اليمين مع ان التموج وصل الى يمينه اولا ثم انعطف على
يساره ثانيا فاذن بطل ما قالوا من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع ورد منها ثم
لو كان الامر كما ذكروا في ادراك القرب والبعد لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي
والقريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين مختلفين بالشدة والضعف متساويين
في البعد وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد لكون اثر القرع
عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك واما البصر فهو قوة مرتبة في التقاطع الصليبي بين
العصبتين الاتيتين الى العينين على التفصيل المذكور في كتب التشريح من شانها ادراك
الالوان والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات قوة على ادراك الاطلال ونحو الاشكال
كما في الخلد وتمثال الذي به لا عينان له انما الجلد عنها واختلفوا في كيفية هذا
الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على
هيئة مخروط راسه يلي العين وقاعدته يلي المبصر واليه اشار بقوله فزعم اصحاب
الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاة المبصر ومنهم من قال

بالاحالة وهو ان الهواء ينفعل من شعاع العين فيحيله الشعاع الى جنبه فيصير آلة
في تادية المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع وهو ان ينطبع صورة
المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك انما يكون
عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك فنادرة لا ادراك والا ادرك الشيء الواحد
شيئين والحق ما ذهب اليه الطبيعيون عند الشيخ وتبعه المصنف دون الرياضيين على
ما قال وهو اي زعم اصحاب الشعاع باطل وذلك لوجوه ثلثة الاول قوله
والا اي لو كان حقا لوجب ان نرى بعض البعيد متباعدا عند هبوب الرياح وتموج
الشعاع واشعاله الى الجهات المختلفة والثاني قوله ولانخرقت الافلاك عند
رؤية الكواكب لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا لان
العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج فتعين ان يكون
جسما اذ لا وجه لسائر الجواهر فيلزم ما ذكره من انخراق الافلاك عند رؤية الكواكب
والتوالي اي رؤية غير المقابل وانخراق الافلاك باطلة فالمقدم وهو ان الابصار
بخروج الشعاع من العين وملاقاته للمبصر باطل وهو المطلوب وذكر بعض الحكماء انه
ان يرد الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب والشمس فكل ما هو جواب الطبيعيين
فهو جواب الرياضيين وقد يقال لان الطبيعيين لا يقولون بخروج الاشعة من
الكواكب والشمس وملاقاتها للمستضيء بل يقولون بسبب الاستضاءة حدوث الضوء
في القابل المقابل وفيه الثالث قوله ولان حركة اي حركة الشعاع حينئذ
اي على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته للمبصر
اما طبيعية او قسرية او ارادية والاول باطل والا لكانت اي حركة الشعاع
الى جهة واحدة فوجب ان لا نرى الا من تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية
من جميع الجهات وكذا الثاني اي باطل لان القسر خلاف الطبع ولا طبع فلا

وكذا الثالث اي باطل والا لكان الخارج حيوانا متحركا بالارادة على تقدير
ان يكون تلك الارادة له فكان الادراك اي الابصار حاصلا لنا وهو معلوم
البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا فكان لنا ان نمنع البصر ولا نرى المضيء
والمستضيء الذي في مقابلتنا مع سلامة الآلة بان نقبض الشعاع الينا بالارادة
وليس فان الظاهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع والذي يدل على بطلان ان الابصار
حالة الشعاع الهواء المتصل بالمرئي خاصة ان انفعال الهواء واستحالته تقبل الشدة
والضعف فلو كان الابصار باحالة الشعاع الهواء الى كيفية صالحة لحصول الابصار
كانت الكيفية المقتضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع فاذا
اجتمع جماعة من ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد ووجب
وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقوياء اشد مما في حالة الانفراد او مما كان مع الضعفاء
وفيه مناقشة تعرف بالتامل ولوجب ان نرى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل
اليها وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر في الرطوبة
الجليدية التي في العين وتاديتها الى الحس المشترك الذي في مقدم الدماغ ويجب
ان يعلم انه لا يعني بانطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية ان الصورة منتقلة من
المعلم الى الرطوبة الجليدية بل يعني ان الصورة تحصل فيها عند المقابلة عن واهب
الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس في قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار
ليس بمجرد الانطباع المذكور والا لزم رؤية الشيء شيئين لانطباعه في جليديتي
العينين بل لا بد مع ذلك من تادي الشبح في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة
الروح الذي فيهما كما مر وان المراد من تادية الصورة الى الحس المشترك اعداد
صورة البصر الحس المشترك لان يفيض عليه الواهب صورة مشابهة لان الصورة
نفسها تنتقل اليه لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام في تاديتها الى الملتقى

العصبتان قالوا والذي يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام
المقابلة للاجسام المضيئة والملونة تتكيف بتلك الاضواء والالوان والامر
كذلك في العين اذ الانسان اذا نظر طويلا قرص الشمس او الى خضرة شديدة ثم غمض
عينه فانه يجد نفسه بعد التغميض كانه ينظر اليها فان نظر بعد الخضرة الى لون احمر
فانه يراه كانه ممزوج من اللونين ومن الظاهر البين ان ذلك ليس الا لتكيف
الآلة بالضوء واللون الذين هما المبصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية
بذلك لانها تشبه الجليد في لونه وصفائه ومما يدل على الانطباع والارتسام
قوله لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما ذاك الا لان الاقرب
يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في اصغر والا لاختلف مقداره
في الرؤية عند القرب والبعد وفيه نظر وكيفية ذلك اي كيفية ان الاقرب
يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر ان المرئي اذا كان على
بعد مفروض اي من الرائي فان الخطين الخارجين من البصر الملتقيين على
طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ويرتسم صورة المرئي هناك ثم اذا بعد
اي المرئي عن ذلك الموضع كان الخطان اللذان يخرجان من البصر الملتقيان على طرفي
المرئي يحيطان بزاوية اصغر كما بينه اقليدس في كتابه فيرتسم المرئي فيها في
اصغر اذ ما يرتسم في الاصغر اصغر مما يرتسم في الاعظم ضرورة ولنمثل شكلا يتضح
منه ذلك فنقول وليكن الحدقة في دائرة اب ومركز الكرة الجليدية نقطة ح
والمرئي الاقرب الى ح سرك (?) ده والمرئي الابعد عنه المساوي له زع
والخطان الخارجان من ح الى د ه تقطعان دائرة
الحدقة على ا و ب والخطان الخارجان من ح
ايضا الى زع يقطعان دائرة الحدقة على ط و ي

وزاوية احب اكبر من زاوية طحي فالاثر الحاصل من ده الاقرب في
احب اكبر من الاثر الحاصل من زع الابعد في طحي واما كيفية رؤية الشيء
الابعد اصغر والاقرب اكبر على قاعدة خروج الشعاع ففي كتاب المناظر وعورضوا
على الانطباع بان الابصار لو كان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع
عظمها في الرطوبة الجليدية مع صغرها وهو محال وعلى كيفية رؤية البعيد اصغر والقريب
اكبر بانا اذا ابصرنا شيئا على بعد ذراع ثم تباعدنا عنه مقدار حبة او اصبع فانه
لا يتفاوت مقدار المبصر وتتفاوت مقدار الزاوية فلا يكون صغر الزاوية موجبا
لرؤية المبصر اصغر ولا كبرها موجبا لكبره وبانه اذا نظر الناظر عند كونه مضطجعا وبصره
عند سطح الارض شيئا عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين
ذراعا ونظر في تلك الحالة شخصا طوله اكثر من ذراعين على بعد ذراعين فانه
لا يرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية
التي يرى بها العمود نصف قائمة والزاوية التي يرى بها الشخص المذكور اعظم
من نصف قائمة واجاب اصحاب الانطباع بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية
وكذا الجليدية فاشتراكهما في اللانهاية يقتضي ارتسام العظيم في الصغير وبان المادة
قابلة للمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلا في المادة الجليدية على انه مقدارها
والكبير حاصلا فيها على انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الجبل وان قبل القسمة
الغير المتناهية وكذلك الجليدية لكن في الجبل من الاجزاء ما لا يحصى كل واحد
اعظم من الجليدية مرارا كثيرة فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء المنطبعة في الجليدية
التي هي قطرة وهذا كما يقول قائل الجبل يسع في قشرة فندقة لانها قابلة للقسمة
الغير المتناهية كالجبل وكذا الثاني لان ما قيل من ان شبح مقدار العظيم اذا حصل في
الجليدية ان لم ينقص عن مقدارها بل ساواه فلا نرى به العظيم كما هو وقد

راناه على ما هو عليه وان فصل عليها فالصورة الشبحية اطراف تجاوزت حلمي الجليدية على تكون المتجاور مدركا بل تكون المدرك الا مقدار ما انطبع في المدرك لان لقائل ان تقول لا نم انه لو كان شبح مقدار العظيم مساويا لمقدار الجليدية لا يرى به العظم كما هو فان انصار مقدار الشي العظيم انما هو بحصول شبحه في مادة الجليدية وكذا انصار مقدار الشي الصغير بحصول شبحه في مادة الجليدية وانما يحصل العلم بصغر هذا وكبر ذلك بكون هذا الشبح بازاء هذا وذاك شبح ذاك والحاصل ان نقال لم لا يجوز ان لا ينطبع صورة العظم على مقداره بل على مقدار اصغر تقتضي ادراك الشي على عظمه وهذا بعينه جواب عن اصل الشك بل لان المادة بذاتها يقبل الصورة الجسمية وتتوسطها تسائر الصور والاعراض فلا تكون المادة قابلة للصورة الشبحية تا تفرد بها بل المادة مع الصورة مع الجسمية اعني الجسم والجسم له خط في الصغر والكبر فلا يرتسم فيه ما يقداره اعظيم والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجليل وذلك غير قادح في المساواة الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية واما ما قيل على سبب رؤية الشي الابعد والاقرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا فائدة في ايرادها فلذلك تركناها هذا قال الشيخ في علم النفس من طبيعيات الشفاء والقوة المدركة اما ان تكون مدركة للكليات او للجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس المذكورة واما ان تكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان تكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان تكون مدركا للصورة الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك او للمعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحدة من هاتين القوتين

خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك ينبغي ان ان تكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة ليكون التادي اليه سهلا وخزانة كل شي خلفه فينبغي ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان يكون الحس المشترك في مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال في مؤخره وبعد ذلك الوهم فينبغي ان يكون ~~الحس المشترك~~ في مقدم البطن التي يحكم على معانيها بحذائه وينبغي ايضا ان تكون خزانته وراءه فيكون الحافظة في مؤخر الدماغ والثاني اعني المدرك والمتصرف هو القوة التي تسمى مفكرة باعتبار استخدام النفس لها ومتخيلة باعتبار تحركها تبعا للوهم او لسهو ضبطها وينبغي ان يكون في الوسط مع الوهم ليكون قريبة من الصور والمعاني غير بعيدة من احدهما ليمكنها اخذ كل واحد منها بسهولة واليه اشار بقوله واما القوى الباطنة وهي التي تسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف قوة التغذية وتوليد المثل والاطباء تسميها قوة نفسانية فاما المدركة فقط او محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط اما مدركة للصور اي لما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهي الحس المشترك وانما سماها بهذا الاسم لانها تدرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالتادية اليها او حافظ لها وهي الخيال وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعاني الجزئية اي لما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو وهي القوة الوهمية او حافظ لها وهي التي تحفظ المعاني الجزئية وتسمى الذاكرة والمدركة المتصرفة هي التي تتصرف في المدركات المخزونة في الخيال بالتفصيل والتركيب بان تركب صورة انسان ذي رأسين او تفصل راسه عن بدنه حتى يحصل صورة انسان عديم الراس وهذه القوة تسمى مفكرة ان استعملتها

النفس الناطقة وتخيله ان احتسبنا اليها القوة الوهمية فيدل على وجود
الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض والحاكم
على الشيئين لابد ان يحضرا عنده ان يكون فيها شئ يجتمع عنده مثل
المحسوسات ويحكم الحكم المذكور وليس هذا الحكم للنفس الناطقة لان مدركها
كلي ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منها لا يدرك الا محسوسه
الخاص فهو لقوة اخرى مدرك البياض الجزئي والحلاوة الجزئية معاً وهي
الحس المشترك وهي قوة مرتبة في البطن المقدم من الدماغ من شانها ادراك
الصور المحسوسة بالحس الظاهر وتسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النقش
وفائدتها ان تجتمع الاعراض المحسوسة عند قوة واحدة فتدرك ان ملك
لشئ احد او لاشياء كثيرة. لا يقال لو كان الحكم على الشئ يستدعي
حضورهما او بقوة واحدة لكان للقوة العاقلة الكلي والجزئي معاً
ضرورة انا نحكم على هذا الانسان كزيد مثلا بانه انسان والتالي كاذب
لان المدرك للكلي هو القوة العاقلة وهي لا تدرك الجزئي لانا نقول لا نم
كذب اي كذب التالي فان النفس كما تدرك الكلي تدرك الجزئي على وجه
كلي بان يدرك مثلا ماهية الانسان موصوفة بعوارض كلية يحصل من
مجموعها صورة مطابقة لشخص من الشخص ولقائل ان يقول لو صح هذا الجواب
لبطل اصل الدليل لجواز ان يكون الحكم بان هذا الحلو هو هذا الابيض
للنفس الناطقة ح وقال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي
تغمده الله بغفرانه ان النفس الناطقة تدرك الكليات بذاتها والجزئيات
بالآلة لكنها لا تدرك بكل واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات
فاذن لابد لها ممن يحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض من قوة تدرك الحلاوة بالبداهه

والبياض

والبياض الجزئي معاً بها وهي المشترك ولقائل ان يقول النفس لما جاز ادراكها
لهذا بالة وللانسان بذاتها فنحكم بان هذا انسان فلم لا يجوز ادراكها
للحلاوة الجزئية بالة وللبياض الجزئي بالة اخرى فحين نحكم على هذا
الحلو بانه هذا الابيض لابد له من دليل وثانيها انا نرى القطرة النازلة
خطاً مستقيماً وليس ذلك في الخارج بالضرورة اذ الموجود في الخارج
كنقطة لا غير ولا في القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله وليس
المقابل الا القطرة فهو قوة اخرى يتصل الارتسامات المتتالية بعضها
ببعض فيها فيحصل خط ويسمى الحس المشترك وفيه نظر لما قيل من انه يجوز
ان يكون اتصال الارتسامات من القطرة النازلة في الهواء بان يكون
كل تشكل بحيث في جزء من الهواء لوصول النقطة اليه فانه بحيث قبل زوال
التشكل السابق فيتصل التشكلات المتتالية وترى خطاً لان التشكل انما حدث
في الهواء المتتالية المحيطة بالجسم المتحرك فيه وزوال التشكل السابق عند حصول
تشكل بعده يقتضي بقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك
يقتضي احاطة النهايات بالخلاء وهو محال بل لجواز ان يتصل الارتسامات
المتتالية من القطرة النازلة في البصر وما قيل من ان ما يرتسم في البصر
من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة والمقابلة انما تحصل في آن لجيطه
به زمان لا حصول لها فيها لكون الحركة غير قارة فلم يبق الارتسامات
المتتالية في البصر حين يتصل بعضها ببعض ممنوع لان ما ينطبع في الجليدية
لا يزول الا في زمان يدل عليه النظر الى الشمس وكذا الروضة الخضراء تمام
فيجوز ان يتصل الارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بها كخط على ان
ما قيل صحته يقتضي تتالي الآنات يعرف بالتامل وثالثها ان انا نرى شيئاً ما محسوساً

جزئية وهي ليست امورا معدومة اذ المعدوم الصرف لا تشاهد فيتعين ان تكون
موجودة وليست موجودة في الخارج والا لشاهدها كل من كان سليم
الحس فاذا في الحس الاخر لتعذر انطباع المنطبع في قوة اخرى تشاهدها لا على
سبيل التخيل بل على سبيل المشاهدة وهي الحس المشترك واما الخيال فمن قوة
تخيل الاشياء وتدركها بعد الغيبوبة وهي مغايرة للحس المشترك لان الصور
المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة في الخيال ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون انطباع الصور في الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس
وعند غيبته يكون تخيلا لا يثبت التغاير بينهما فالمراد لان القبول غير الحفظ ولهذا
يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر
عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فيكون الحافظ
اعني الحس المشترك غير الحافظة اعني الخيال فاذا ادرك الحس المشترك صور
المحسوسات خزنها عند الحافظة وعند الحاجة يسترجعها فعند ما يكون في
الخيال يكون غير مشاهدة وعند ما يكون في الحس المشترك مشاهدة لانا نقول
المصنف قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل
والتركيب فقد جوز صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يتخيل
الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة فقد صرح بان الخيال مدرك مع انه
يحفظ والحفظ غير القبول فان قلت هذا باطل لانه لو كانت الحافظة مقابلة
المدركة كما لزم من تقسيمه لا يصح انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة ولا
يجوز حمل الخيال مدركة للصور والذاكرة مدركة للمعاني قلت الحافظة مقابلة
المدركة لا لانها غير مدركة بل لانها تحفظ ما يدركه المدركة وتحرزه وحينئذ
لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة وصدور الادراك و

والتفصيل

والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكثرها على تغاير القوى
وتكثرها واستدلوا على ان الخيال خزانة للحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة ثم
ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيما زمان الذهول لامتنع منا الحكم
بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك لا يدل على انحفاظها فينا لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان
قيل فلا اختلاف حينئذ بين حالتي الذهول والنسيان قلنا لا نم فان الاختلاف
بينهما الاتصال وعدمها واما القوة المتخيلة فمغايرة لها اي الحس المشترك
والخيال لان فعلها التركيب والتفصيل اي تركيب بعض الصور مع بعض او بعض
المعاني مع بعض وبعض المعاني مع بعض الصور او تفصيل البعض عن البعض
فتارة يكون على وفق ما في الخارج وتارة يكون مخالفا له ولا ادراك قبل ما بين القوتين
واما القوة الوهمية فهي تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة التي تتعلق بالمحسوسات
على نحو ما يقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة
في امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لانها تحكم عليه باحكام
المحسوس لانها لا تقبل غيره كما تحكم بان كل موجود محسوس او في جهة وهي مغايرة
لما يدرك الصور اي الحس المشترك ولحافظها اي ولما يحفظ الصور اعني الخيال
ولمتصرف فيها اي ولما يتصرف في الصور اعني المتخيلة لانها اي القوة الوهمية
لا تدرك الصور ولا تحفظها ولا تتصرف فيها والمتصرف في الشيء ومدركه وحافظه
مغاير لما لا يتصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه فان قيل العداوة بين الذئب
والشاة كلية لا يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة وان كانت مضافة الى الجزئي
فان الاضافة الى الجزئي لا يمنع الكلية فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة

وايضا المدرك للعداوة لهذا الشخص يدرك له فقد ادرك المحسوس فلصاحب انها كلية
لكن الكلي لابد له من اشخاص جزئية والكلام في جزئيات العداوة الكلية ولا نم ان
المدرك للعداوة لهذا الشخص يدرك له على الانفراد بل الوهم يدرك بانه يدركه بمشاركة
الحس والخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئيا كما ذكره افضل المحققين نصير
الحق والدين في شرحه للاشارات ويمكن تقرير الشك الثاني على وجه لا يصلح
ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال انا نحكم على هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم بين
على شي لابد وان يكون مدركا لهما فالقوة الحاكمة لابد وان يكون مدركة للعداوة
والشخص ايضا لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك للعداوة ايضا
هو ذلك الحس ايضا ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان يكون لها
قوتان يدرك بالواحدة منهما الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئي المتخصص
به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى
والحافظة هي التي تدرك المعاني الجزئية وتحفظها ولاكذلك الباقي فهي مغايرة
لها ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال اي ومحل الخيال
مؤخره ومحل الوهم والمتخيلة البطن الاوسط قال الشيخ انه القوة الوهمية
الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في الجزء
الاول منه والحافظة اي ومحل الحافظة البطن المؤخر وانما علم اختصاص هذه
القوى بهذه المواضع لان الآفة اذا تطرقت الى احد هذه المواضع اختل
فعل القوة التي نسبناها اليه قال الامام هذا لا يدل على ان هذه القوى في
هذه الاعضاء لجواز ان يكون مغايرة او قائمة ببعضها آخر واختلال افعالها
لاختلال هذه المواضع انما يكون لانها آلات لها فان افعال النفس الناطقة
تختل باختلال الدماغ مع انها ليست جسمانية بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب عنه

بان هذه قوى جسمانية لا تدرك المجردات فلا يمكن ان تكون قائمة بذاتها ولو كانت
قائمة ببعض آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال افعالها عند اختلال تلك
الاعضاء الاخرى وليس كذلك او لقائل ان يقول انهم يقولون اذا اختل فعل
الحس المشترك لاختلال محله الذي هو اول البطن الاول اختل فعل الخيال فاذن
لزم اختلال الخيال من اختلال المحل الذي نسب اليه الحس المشترك دون الخيال اللهم
الا ان يقال الآفة اذا تطرقت الى اول التجويف تسري الى آخره وبالعكس
لكن ذلك غير معلوم والصناعة لا تفي بضبط ذلك ثم ان الاطباء لم يثبتوا
الا الخيال الذي آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي آلته البطن الاوسط
المسمى بالدودة والذكر الذي آلته البطن الاخير فاذن لا يتم بهذا البيان موضع
المدرك من موضع الحافظ ولا يتميز به ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ عن القوة
المدركة شرع في المحركة فقال واما المحركة فباعثة او فاعلة واعلم ان المحركات
الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها هو القوى المدركة التي هي الخيال او الوهم في
الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان ويليها القوة الشوقية
الباعثة على ما قال والباعثة هي الشوقية فانها تنبعث عن القوى المدركة وتتشعب
الى شوق نحو جلب انما ينبعث عن ادراك الملائمة في الشي اللذيذ او النافع ادراكا
مطابقا او غير مطابق وتسمى قوة شهوانية على ما قال وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على
جلب النافع والضروري والى شوق نحو دفع وغلبة انما ينبعث عن ادراك منافاة
في الشي المكروه او الضار وتسمى غضبية على ما قال وغضبية ان كانت حاملة على دفع
المكروه والغلبة ويدل على تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دونه وان لم
يصح العكس فان كل ما يشتاق اليه بالفعل لابد وان يكون مدركا بوجه ما
وكذا اشتراك جماعة في ادراك امر واحد واختلافهم في الشوق وعدم الشوق عليها

القوى المنبثة في مبادي العضل المحركة للاعضاء وهي المبادي القريبة للحركات
تشنيج العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هي كالآمرة والباعثة
على الحركة وهذه هي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة على ما قال والفاعلة هي التي
يصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعضاء وهي اجسام تنبت من الدماغ
او النخاع بيض لدنة لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال خلقت لتادية
الحس والحركة الارادية الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة وارخائها
وهي المبدا القريب للتحريك وبعضهم قال بوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة
الشوقية والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل
والترك وعند وجوده يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين يتساوى نسبتهما الى
القادر عليهما وقال يدل على مغايرته للقوة الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع
والاشبه انه لا يغاير الشوق الا بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون
ضعيفا ثم يتقوى فيصير اجماعا فالاجماع كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المصنف
له ويدل على مغايرة الفاعلية لساير المبادي كون الانسان المشتاق العازم
غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم واما
النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل
الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي الانساني فقوله كمال اول
لجسم طبيعي آلي يشتمل القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فائدة القيود
وقوله من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي
الانساني مخصصة بالانسانية فالاولى للتفريع بان عملية ونظرية والعملية ما يكون
باعتبار تاثير النفس في البدن الموضوع لتصرفاتها ملكة ثابتة تاثيرا اختياريا
والنظرية ما يكون باعتبار تاثر النفس عما فوقها بتكمله في جوهرها بحسب استعدادها

وهي الاولى

